Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș

Istoria literaturii române



Poezia



Teologie pentru azi
București
2020

Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș

Istoria literaturii române

(O perspectivă critică ortodoxă)

Partea întâi

POEZIA

Vol. III

Retorica poetică: Dimitrie Cantemir.
Continuitate în epoca marilor clasici…



Teologie pentru azi
București
2020

Imaginea de pe coperta întâi reprezintă
un detaliu din Icoana Sfântului Tâlhar.
Sursa este aici[1].

---

[1] A se vedea:
https://br.pinterest.com/pin/584067449487774/.

Divanul sau poezia judecății[2]

„Toți vom sta de față la Divanul lui Hristos".
Rom. 14, 10 – *Biblia 1688*.

„De ce, atunci, se pune întrebarea,
nu i-a învățat
Hristos pe Platon și pe Pitagora?
Pentru că mintea lui Petru era
cu mult mai filosofică
decât mințile acelora"[3].

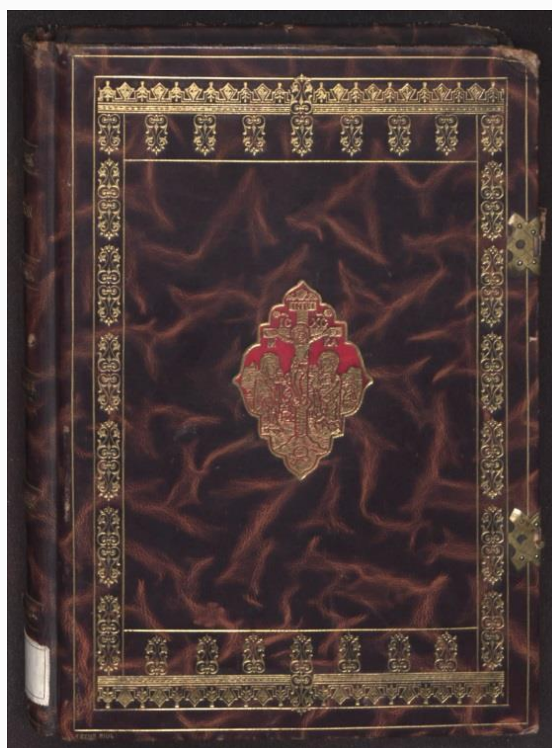
[2] Capitol revăzut, publicat mai întâi în cartea mea, *Epilog la lumea veche*, vol. I. 1, în ambele ediții, din 2010 (p. 244-275) și 2014 (p. 324-367). *Cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/14/epilog-la-lumea-veche-i-1/ și https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/.

[3] Sfântul Ioan Gura de Aur, *Comentariul la Faptele Apostolilor*, în *Traduceri patristice*, vol. 3, traduceri și comentarii de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș și Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, Teologie pentru azi, București, 2011, p. 157. Cartea se poate downloada de aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2011/01/02/traduceri-patristice-vol-3/.

Pentru cei care definesc tradiția religioasă ortodoxă ca fiind *platonică* și *neoplatonică*, ar trebui revăzute, poate, invectivele pe care nu o dată Sfinții Părinți ai Bisericii le-au îndreptat împotriva lui Platon și a filosofilor antici. De obicei, se citează numai acele surse sau fragmente în care este lăudată inițiativa lor filosofică, mai presus de ideologia idolatră a epocii lor, dar se ignoră criticile dure la adresa acestora. Sfântul Ioan Gură de Aur are vorbe grele în ce-l privește pe Platon, pe care îl consideră, spre exem-

Caracterul liric și poetic al *Divanului* și, mai cu seamă, al *Istoriei ieroglifice*, nu mai reprezintă nicio noutate pentru conștiința critică românească. Mai înainte însă de a vorbi despre caracterul poetic al *Divanului*, este absolut necesar să facem o scurtă prezentare a cărții, a ceea ce reprezintă ea în peisajul literaturii și al culturii române[4].



Această introducere ni se pare esențială, pentru a preciza ambianța cugetării cantemirene și a nu lăsa exemplele de poeticitate, pe care le vom selecta din text, să plutească asemenea unor insule de semnificație pe o mare de obscuritate.

---

plu, *mai prost decât o muscă*, pentru că susținea metempsihoza – pe care și-o însușise, de altfel, direct sau indirect, din religiile orientale.

[4] Coperta *Divanului* este după exemplarul existent la *Biblioteca Națională a României*. A se vedea: http://digitool.bibnat.ro:8881/R/.

Titlul cărții, *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul*, trimite dintru început la două mari aspecte, tradiționale, ale Creștinismului:

- conceptul eshatologic de *Judecată*, a cărei avanpremieră o reprezintă judecarea păcatelor și a patimilor lumii acesteia începând încă din veacul de acum, de către mintea omului înțelept, adică Sfânt;
- rezistența opusă tentației sau războiul cu gândurile, război duhovnicesc a cărui tactică este foarte greu de deprins, care cere multă asceză dureroasă, asceză expusă în foarte multe dintre cărțile patristice și isihaste, de largă circulație în Țara Românească și Moldova.

Decriptarea noastră merge în sensul în care observăm că nimic din interiorul cărții nu ne va lăsa vreo clipă să suspectăm că ar putea fi vorba de un filosof în sensul modern al cuvântului, de un un gânditor neliniștit, dilematic, sfâșiat în conștiința sa. Aceeași remarcă o face și Noica[5], cu privire la *Învățături* și *Divan*, cărțile formativ-filosofice compuse de mireni pentru mireni, ale epocii vechi românești. Prefața sau foaia introductivă precizează faptul că este o carte *întocmită din Vechiul și Noul Testament*, fiind Antioh Cantemir domnitor al Moldovei și P.S. Sava Mitropolit al Sucevei și Moldovei.

---

[5] În cartea: Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc*, Ed. Humanitas, București, 1991.

Autorul a reușit să-și tipărească lucrarea sa la Iași în 1698, activitatea de imprimare fiind săvârșită de Ieromonahul Atanasie și de Monahul Dionisie.

Divanul lui Dimitrie Cantemir ni se pare a fi o carte parenetică, care face apologia virtuților ortodoxe capabile să-l conducă pe om la îndumnezeirea și mântuirea sa, la fel ca și *Învățăturile* lui Neagoe Basarab. Numai că opera aceasta a lui Cantemir a fost concepută sub o formă aparte, ca o parabolă sau o alegorie, fapt care nu este inedit pentru domnitorul cărturar, întrucât va apela la aceeași strategie – mai complex instrumentată – și în cazul *Istoriei ieroglifice* (1705).

Motivațiile, în ambele cazuri, nu țin numai de literaturitate.

Istoria ieroglifică urmărea să camufleze oarecum identitatea personajelor istorice autentice, implicate în roman.

În ceea ce privește *Divanul*, dedicat de Dimitrie Cantemir fratelui său, Antioh, cartea era una de povață, de învățătură la adresa aceluia, concepută însă sub această formă alegorică, a unui dialog între înțelept și lume, pentru a evita umilirea lui Antioh, fratele său mai mare și domnul Moldovei.

Această formulă, totodată, îi oferea prilejul unei desfășurări intelectuale ofensive.

Literatura română veche a îndrăgit pareneza și, într-un timp relativ scurt, a format o tradiție[6]. După Neagoe Basarab, care ne-a lăsat prima operă românească de acest gen și o capodoperă din punct de vedere literar, au compus pareneze

---

[6] A se vedea: Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche*, vol. II, Editura Universității din București, 1998, p. 297-328.

Matei al Mirelor, scriind în versuri grecești *Sfaturi către Alexandru Iliaș*, Mitropolitul Kievului, Petru Movilă – care și-a dedicat lucrarea fratelui său și domnitorul Moldovei, Moise Movilă –, Antim Ivireanul și Nicolae Mavrocordat.

Antim, ceva mai târziu decât Cantemir, a scris o pareneză, *Sfătuiri creștine-politice*[7], tot în versuri grecești (ca și Matei al Mirelor) pentru Ștefan Cantacuzino, domnitorul Țării Românești.

Autorii amintiți scriau însă având o incontestabilă autoritate paternală sau eclesială. Dar Dimitrie Cantemir nu dispunea nici de una, nici de cealaltă, în raport cu fratele său.

Mihai Moraru, urmărind discuțiile despre identificarea unui model compozițional tripartit, propune o altă interpretare. El vede în *Divan* intenția unei variante mirenești dată de Cantemir *Dioptrei* aparținând starețului ucrainian Vitalie de la Dubna (începutul secolului al XVII-lea, lucrare distinctă de cea bizantină și omonimă, din 1095, a lui Filip Solitarul, în care s-a identificat greșit o sursă a *Divanului*), și care a circulat la noi în slavonă și în traduceri și prelucrări românești:

> „Dimitrie Cantemir putea să fi cunoscut nu numai manuscrisele traducerii românești a *Dioptrei* lui Vitalie, ci și

---

[7] A se vedea: Sfântul Sfințit Mucenic Antim Ivireanul, *Sfătuiri creștine-politice*, adaptare a textului de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, Teologie pentru azi, București, 2010. Cartea poate fi downloadată de aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/08/29/sfantul-antim-ivireanul-sfatuiri-crestine-politice-2010/.

una dintre numeroasele ediții slavone menționate, între care cea de la Movilău era contemporană cu apariția *Divanului*.

În orice caz, din *Cartea [cuvântul] către cetitoriu*, rezultă că el se referă la o scriere intitulată *Trei dioptre*, titlu sub care a fost cunoscută numai *Dioptra* lui Vitalie de la Dubna, nu și cea a lui Filip”[8].

Ar putea fi o replică dublă, dată lui Vitalie și, totodată, tradiției parenetice. Îi stătea în fire lui Cantemir să dea răspunsuri pe mai multe planuri deodată – după cum ne convinge cu prisosință *Istoria ieroglifică* –, dar și însăși tematica generoasă a operei cantemirene.

Oricum, Cantemir avea ceva de demonstrat. Și nu numai din perspectivă culturală. Avea și un frate mai mare de convins, Antioh – mai slab înzestrat intelectual –, în favoarea căruia a renunțat o dată la tron, pentru ca mai târziu relațiile dintre cei doi să se răcească (fapt relevat și de *Istoria ieroglifică*).

Dan Horia Mazilu repertoriază izvoarele, nu puține, ale *Divanului*:

„lista surselor, nemijlocite și mijlocite, este foarte lungă: *Gulistan* al persanului Al Saadi, *Divanul* lui Hafiz, *Istoriile* lui Herodot, unele *dispute* din multele care mobilează literatura europeană, *Dioptra* lui Vitalie de Dubna,

---

[8] Mihai Moraru, *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1997, p. 195.

Personificările lui Nicetas Choniates în prelucrarea lui Grigorie Palamas[9], *Mărgăritarele* lui Ioan Chrisostom, *Scara* lui Ioan Klimax, *Sfânta Scriptură* în latinește (sau un *Thesaurus biblicus*[10]), *Viața și petrecerea svinților* a mitropolitului Dosoftei, *Alixăndriia* populară (dar și *Historia Alexandri Magni* a lui Quintus Curtius Ruffus), *Istoria surpării Troiei*, *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf*, *Venatio scientiarum* de J. B. Van Helmont, deschis (de vreme ce nu se teme să traducă, în a treia parte a cărții sale, lucrarea antitrinitarianului Andreas Wissowatius, *Stimuli virtutem, fraena peccatorum*[11]), subtil chiar (căci știe, pe urma lui Vitruvius, a medievalilor – din *Liber divinorum operum* – și a lui Leonardo da Vinci, poate – forma numărului sacru ce înscrie, în cerc, perfecțiunea micro și macrocosmică), solid așezat pe temeiurile unei cugetări ortodoxe, căreia îi va arăta statornicie toată viața.

Cantemir a fost [...] un gânditor ortodox (un *mistic* – ar zice apusenii), care a refuzat, însă, asceza[12]. [...]

---

[9] A se vedea PG 150, col. 973-988.

[10] Pentru download:

https://books.google.ro/books?id=v_JbAAAAQAAJ&dq=Thesaurus%20biblicus&hl=ro&pg=PP5#v=onepage&q&f=false.

[11] În latină: *Stimularea virtuții, frâna păcătoșilor*.

[12] Prin *asceză*, D. H. Mazilu subînțelege aici asceza în Mănăstire, pentru că mistic ortodox, care să refuze asceza, nu există. Ceea ce susține Mazilu pornește, de fapt, de la unele afirmații ale lui Virgil Cândea.

Asceza ortodoxă e întotdeauna dublă: interioară/ mentală și fizică. A doua poate să lipsească, în anumite condiții, înțeleasă fiind ca un suport al celei dintâi, dar prima niciodată.

Divanul...este, în aceeași vreme, cartea unui autor curajos, căci, așa cum a fost propusă cititorilor, cu text paralel în română și greacă, ea era destinată nu doar compatrioților, ci și unui foarte savant mediu al Europei de răsărit.

Era, putem spune acest lucru, un soi de *teză de doctorat* difuzată în vederea unei susțineri publice"[13].

Autorul își numește cartea: „a tinerețelor mele întâia născută roadă sau a osteninții mele răsădire și odrăslire ca un de floricele mănuncheaș, pentru miroseala" voievodului[14]. Dedicația către Antioh dovedește că Ortodoxia, reflectată în mentalitatea autorului, nu era refractară față de descoperirile științifice, ci știa să și le însușească și să le încadreze în viziunea sa asupra lumii.

Dimitrie Cantemir preia aici teoria despre poli și axa pământului și o transformă într-o pildă duhovnicescă. Autorul este cu totul relaxat în privința comparațiilor sale, fără să-i treacă prin cap că s-ar putea transforma cumva într-un nou Galileo Galilei, împărtășind soarta aceluia. La fel procedează și Antim Ivireanul, comparând păcatul Sfântului Petru, de a se lepăda de

---

[13] Dan Horia Mazilu, *Dimitrie Cantemir. Un prinț al literelor*, Ed. Elion, București, 2001, p. 12.

[14] Dimitrie Cantemir, *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul*, text stabilit, traducerea versiunii grecești, comentarii și glosar de Virgil Cândea, postfață și bibliografie de Alexandru Duțu, Ed. Minerva, București, 1990, p. 11- 12.

Hristos de trei ori, cu *petele* de pe soare, care se pot vedea numai prin telescop (prin *ocheane*, zice el). Același scrie despre magnetism și gravitație, flux și reflux, în dedicația din *Noul Testament* de la București, 1703:

> „Întoarce-se pururea magnitul către polus; zboară spre înălțime focul; pleacă-se în sânul pământului piatra; aleargă apele în brațele mării...”[15].

Și tot despre magnetism amintește în prefața la *Viețile Paralele* a lui Plutarh:

> „chihlimbarul cu o ușoară frecare îndată-și dezvelește putere naturală atractivă...” [16].

Dimitrie Cantemir introduce formule științifice în discursul său fără probleme, precum și evocarea lui Thales filosoful, printre citate din *Psaltire*, *Ecclesiast*, *Pilde*, *Cartea Esterei*, *Cântarea Cântărilor* și alte cărți din canonul biblic. E un procedeu la care va reveni frecvent pe tot parcursul cărții. Însă aceasta este o practică veche în apologetica ortodoxă, care nu poate provoca uimire decât celor care sunt intoxicați fie de mistificările ateist-comuniste din veacul trecut, fie de o viziune scolastică asupra științei și religiei. O asemenea perspectivă fragmentaristă operează cu

---

[15] Antim Ivireanul, *Opere*, cu ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, Ed. Minerva, București, 1972, p. 406.

[16] Idem, p. 409.

dihotomii multiple și separații categorice la nivel teoretic, dar care au fost și rămân străine atmosferei de cugetare autentic ortodoxe.

În *Carte către cetitoriu*, avem ceea ce în literatură se numește *topos*, și anume obiceiul din tradiția ortodoxă și românească de a considera cartea sau predica drept o masă întinsă ascultătorilor. Dimitrie Cantemir folosește aici o metaforă, care e, de fapt, o pildă bisericească de origine neotestamentară. Am mai vorbit cu privire la acest subiect, în cartea noastră despre Antim Ivireanul[17]. Pilda biblică este cea a înmulțirii pâinilor și peștilor. Hristos întindea masă și pentru suflet, dar și pentru trup, hrănind mulțimile mai întâi duhovnicește. De aceea s-a păstrat în tradiția bizantină această imagine, de a chema oamenii la o agapă (de alt tip decât banchetul platonician), la o petrecere spirituală, care a și devenit un simbol foarte iubit și întrebuințat de Ierarhii și cărturarii români. Îl folosesc și contemporanii lui Cantemir, frații Radu și Șerban Greceanu, în prefața traducerii *Mărgăritarelor* hrisostomice[18], cât și Antim în omiliile sale. Călinescu identifica însă cea mai apropiată sursă în *Banchetul* lui Platon, a cărui „formă otomană" ar fi reprezentând-o *Divanul*[19]...

---

[17] Gianina Picioruș, *Antim Ivireanul: avangarda literară a Paradisului. Viața și opera*, Teologie pentru azi, București, 2010.

[18] A se vedea:
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/01/sfantul-ioan-gura-de-aur-margaritare/.

[19] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, ediție nouă, revăzută de autor, text stabilit de Al. Piru, Ed. Vlad & Vlad, Craiova, 1993, p. 37.

Așa încât, după heretisirea[20] tradițională, cele trei cărți (capitole mari) ale operei cantemirene sunt ilustrate ca trei mescioare întinse cititorului, „spre a sufletului dulce gustare”[21].

În același timp, sunt și „trei luminoase și neprăvuite oglinde”[22], în care cel care citește trebuie să cuprindă reflectarea adevărului întreg despre sine și despre univers și lume.

Conjugalitatea semnificațiilor reflectării și reflecției reprezintă un perpetuum al gândirii filosofice românești…

Cele trei capitole urmăresc să reproducă în ochii cetitorului (singularul îl putem interpreta fie literal, fie metonimic) tentațiile lumii și virtuțile sufletului.

Conținuturile celor trei trătăjei (tratate/ capitole), precizate de autor, ne luminează dintru început în privința intențiilor sale.

> „Tânărul cărturar își construiește cartea începând cu o gâlceavă, continuând cu maxime comentate și terminând cu o expunere pe puncte ce este mai puțin sistematică decât s-ar fi dorit”[23].

---

[20] Salutarea.

[21] Dimitrie Cantemir, *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul*, text stabilit, traducerea versiunii grecești, comentarii și glosar de Virgil Cândea, postfață și bibliografie de Alexandru Duțu, Ed. Minerva, București, 1990, p. 13.

[22] Ibidem.

[23] Alexandru Duțu, *Postfață* la: Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 381.

Cartea sa este o scară (având ca posibil model ideal *Scara* Sfântului Ioan Climax/ Scărarul) cu trei trepte, urmărind un scop formativ pentru lectorul/ lectorii ei, care uzează de trepte literare, pornind de la o structură dramatico-retorică spre o expunere pur retorică și sapiențială și ajungând la sistematizarea discursului.

Nivelul de la care pornește este semnificativ pentru noi, pentru că acesta este treapta de jos, a celui neinițiat, care poate să aibă intenții bune și virtuți latente.

Acestuia i se înfățișează ceea ce isihasmul numește războiul gândurilor, adică mulțimea ispitelor care îmbie omul la păcate: „ale lumii, adică a trupului, nebunii și rele, sufletului stricătoare și de tot omorâtoare pofte”[24]. Dar, totodată, i se sugerează și răspunsul pe care acesta, dacă este înțelept, trebuie să-l ofere lumii, spre respingerea tentațiilor ei[25].

Se pornește așadar nu de la pregătirea teoretică, ci de la situația practică, de la contextul existențial concret.

Omul are în față panorama lumii (*panorama deșertăciunilor,* cum este subintitulat și în poemul epopeic al lui Eminescu, *Memento mori*) și autorul purcede la examinarea acestei realități.

Ne situăm așadar, pentru început, în mijlocul unei operații mentale de exfoliere a exponatelor realității, pentru a face și a pronunța judecata între aparență și esență. Anatomia realității va fi deci subiectul cărții întâi. Treapta a doua îi oferă celui care a

---

[24] Ibidem.

[25] A se vedea și *Viața Sfântului Mucenic Sebastian*, p. 339-342, din *Viețile Sfinților pe luna decembrie*, Ed. Episcopiei Romanului, ediția a doua, 2000.

învățat să citească literele lumii confirmarea și înaintarea în înțelepciune, care vine de la „martori și mărturii”[26], prin care el se întărește în virtute.

Pentru ca, în a treia parte, prin ascultarea de „dumnădzăieștile porunci”[27], și sufletul și trupul să fie conduse pe calea mântuirii și a intrării în veșnicie.

În opinia lui Virgil Cândea, structura tripartită

> „este pur formală: substanța operei este consumată în Cartea I; Cartea a II-a este numai suma sholiilor la cea dintâi (ea putea fi imprimată la fel de bine ca note în subpagină); iar Cartea a III-a este un împrumut străin, traducerea lucrării lui Andrea Wissowatius: *Stimuli virtutum ac fraena peccatorum*, Amstaelodami, 1682 – scriere evident independentă de *Divanul*, căreia i se atribuie funcția de conciliere a unor teze împăcate de fapt încă de la sfârșitul primei părți. Autorul a urmărit deci structura teză-antiteză-sinteză. [...] Piesa principală rămâne Cartea I”[28].

În afară de cele trei mese, autorul întinde cititorului și două păhară/ pahare, din care acesta să-și aleagă: fie „păharul vieții”,

---

[26] Alexandru Duțu, *Postfață* la: Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 381.

[27] Ibidem.

[28] Virgil Cândea, în *Studiu introductiv* la: Dimitrie Cantemir, *Divanul*, EPL, București, 1969, p. X-XI.

care, deși e „nedrăgăstos pre denafară, acesta viață drege”[29], după cum semnalează Evanghelia (Mt. 26, 27; Mc. 14, 23; Lc. 22, 20; I Cor. 10, 4), fie „păharul morții”, asupra căruia tot Scriptura Sfântă avertizează că e plin de otravă, deși are „plăcută poleială”[30] (Ier. 25, 16; 25, 15-16; Ps. 106, 27; 10, 6; 74, 8; Apoc. 16, 19; 14, 10).

Referințele scripturale oferite de autor sunt luxuriante pentru o carte pur filosofică.

Celor două pahare simbolice le corespund alte două mese simbolice, „masa necurățiii” și „masa curățiii”. Pe mese se află

> „tot niamul de poamă: iaste poama vieții, iaste poama morții, iaste pâinea vieții, iaste pâinea morții – care vii vrea, acelea vei mânca”[31].

Cantemir semnează acest cuvânt către cititor astfel: *Voitoriuți de bine, Ioan Dimitrie, Constantin-Voievoda*.

Prin aceasta ne indică – ni se pare nouă – intenția de adresare către o persoană precisă. Deși se poate deduce, dacă dorește cineva, și un sens colectiv al pronumelui la persoana a II-

---

[29] *A drege* înseamnă *a potrivi la gust*. *Se dregeau* mâncărurile sau băuturile. *Dregătorie* însemna *funcție de conducere* (de la *dirigo, dirigere* = a conduce, a îndrepta), dar și treapta sau demnitatea potrivită. Iar *a drege viața* înseamnă a o potrivi după gustul vieții veșnice, a-i adăuga ingredientele care să o facă proprie pentru gustul și frumusețea veșniciei.

[30] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, ed. 1990, op. cit., p. 14.

[31] Idem, p. 15.

a singular. Rămânem însă la părerea că lucrarea îi era dedicată, în principal, lui Antioh.

Acesta era îndemnat să nu se oprească numai la lectură, ci să atingă și nivelul practic al ascezei duhovnicești:

> „Acestea dară cercând, citind și ispitind, nu numai cu citiala să rămâi, că pănă nu le vii duce la praxes, folosințe nu-i, precum frumos Svântul adeverește, Grigorie…”[32].

Ceea ce ne conduce și la alte concluzii. Prima este că Dimitrie Cantemir nu putea îndemna la împlinirea acestor nevoințe ascetice și nici nu și-ar fi dat osteneala să le descrie cu atâta rigoare și efort, dacă nu credea în ele și dacă nu le verificase el însuși, măcar în parte, exersându-le. De altfel, practica privegherilor de noapte, spre exemplu, este confesată și mult mai târziu, de poezia pașoptistă. De aceea, nu sunt de acord cu presupunerea mai veche a lui Virgil Cândea, aceea că

> „nu suntem în fața roadelor unor meditații pioase, a rezultatelor zbuciumului lăuntric sau a căutărilor unui tânăr chinuit de problemele vieții morale”[33].

Prezumția aceasta încearcă să acomodeze, ca și în cazul lui Neagoe Basarab, o biografie desfășurată într-o epocă și un climat

---

[32] Idem, p. 16.

[33] Virgil Cândea, în *Studiu introductiv* la: Dimitrie Cantemir, *Divanul*, EPL, 1969, ed. cit., p. XIX.

zbuciumat, cu imaginea noastră tabloidizată despre asceză și sfințenie.

Nu cred că putem face afirmații atât de categorice asupra preocupărilor morale și asupra vieții lăuntrice a acestor personaje istorice, exclusiv pe temeiuri circumstanțiale. Consider că e nevoie să lăsăm loc unor interpretări mai nuanțate.

De asemenea, nu sunt de acord nici cu presupunerea, făcută de către Virgil Cândea, că ar exista, în final, o conciliere între Înțelept și Lume. Personal, nu pot să determin când sau unde ar fi avut loc această conciliere și în ce ar fi constat ea.

Argumentul așa-numitei reconcilieri e dinamitabil, pentru că în citatul oferit de Cândea nu vedem precizată decât aceeași idee centrală a cărții, de supunere a lumii și de instrumentare a ei spre mântuire:

> „de va putea cineva cu întriagă înțelepciune și cu bună socotială, în lume fiind, pe lume să chivernisască și sufletul nebetejit să-și păzască, frumos și minunat lucru ar fi, de vreme ce și oamenilor și lui Dumnădzău ar fi plăcut”[34].

Cum spuneam, nu văd aici în ce ar consta „soluția laică”[35], diferită de cea religioasă, ascetică, propusă pe tot parcursul cărții.

A doua concluzie este aceea că, dacă la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, o beizadea scria în așa fel către fratele său și domnitorul țării, într-o carte dedicată (cu

---

[34] *Cf.* Idem, p. XIII.

[35] Idem, p. XXVII.

sinceritate sau nu, aceasta nu ne propunem să deliberăm acum)[36], atunci Neagoe Basarab este cu certitudine autorul *Învățăturilor* către Theodosie.

Este evident că tiparul de gândire e identic (D. H. Mazilu semnala într-un loc că *Antim scrie ca Neagoe*) și vizează formarea voievodului după modelul biblic regal, însușit de împărații creștini ai Imperiului Roman și conservat apoi în *Imperiul Roman de Răsărit/ Bizantin*.

Așadar, *Înțeleptul* din opera lui Dimitrie Cantemir nu are de-a face cu filosofia umanistă, cu filosoful sau cărturarul umanist din Occident, în speță cu filosoful fără Dumnezeu al lumii moderne.

Acest înțelept este, așa după cum o arată etimologia cuvântului φιλόσοφος, un iubitor de înțelepciune, dar nu de înțelepciunea omenească, pe care o lepăda Sfântul Pavlos (citat de Cantemir) ca fiind nebunie înaintea lui Dumnezeu, ci de înțelepciunea dumnezeiască.

Înțeleptul lui Dimitrie Cantemir este un teolog sau un om duhovnicesc, care judecă și condamnă lumea (de aceea cartea se numește *Divanul*, fiind judecată și condamnată lumea și poftele ei), pentru că, așa cum spunea tot Sfântul Pavlos, „omul duhovnicesc toate le judecă, pe el însă nu-l judecă nimeni" (I Cor. 2, 15).

Aflându-se deci la divan, la ceasul judecății, înțeleptul, cunoscând că lumea a fost creată frumoasă și bună de către

---

[36] Și, pe deasupra, cu puțin timp înainte de el și cu puțin timp după, alți autori, precum Petru Movilă și Antim Ivireanul, dădeau aceleași sfaturi – în esență – unor domnitori români.

Dumnezeu, îi recunoaște acesteia esența bună a aducerii sale întru ființă, precum și frumusețea dumnezeiască imprimată în ea. Dar se dezice de ea ca întruchipare a nenumăratelor modalități de ispitire spre păcat a sufletului omenesc. Ceea ce lumea a devenit după căderea Protopărinților noștri Adam și Eva.

Între Dumnezeu și lume, între viața veșnică și cea vremelnică, între calea strâmtă și cu chinuri și calea cea largă, plină de desfătări și păcate (care se termină cu moartea veșnică), înțeleptul Îl alege pe Dumnezeu, el alege viața veșnică și calea cea strâmtă.

Între poruncile lui Dumnezeu și îndemnurile lumii la desfrânare, la avariție, la ucideri și la toată răutatea, înțeleptul alege poruncile făcătoare de viață și leapădă, ca pe un putregai, toata ispita lumii cea îndemnătoare spre păcat. Terminologia la care am apelat, pentru a chintesenția mesajul cărții, îi aparține lui Cantemir.

Toata cartea, care este o conversație a înțeleptului cu lumea și o respingere din partea acestuia a argumentelor, considerate demonice, despre împărăția acestei lumi și despre fericirea pământească, este întemeiată scriptural și patristic într-un mod covârșitor.

Citind-o, ne-am gândit la lupta interioară, la lupta cu gândurile, cu atacurile demonice, pe care o poartă necurmat cei ce vor să se curățească de patimi, fie clerici, fie mireni, și ni se pare că filonul isihast și filocalic al cugetărilor cantemirene este unul evident. Îndreptățirile pe care le-au aflat mulți în a considera aceasta carte ca fiind una filosofico-umanistă sunt super-

flue, atunci când sunt așezate față în față cu solida și greaua teologie care alcătuiește temeiul, esența/ substanța acestei opere.

Lumea, pe care o personifică și o face să vorbească în cartea sa Dimitrie Cantemir, ea exprimă mai degrabă punctul de vedere al filosofiei din zilele noastre, iar nu înțeleptul, care ilustrează viziunea bizantin-ortodoxă asupra lumii.

În ceea ce privește partea a treia a cărții, în care Cantemir traduce lucrarea unui teolog unitarian (antitrinitarian) polonez, D. H. Mazilu precizează:

> „*Stimuli virtutem...* este o carte sociniană de morală [...], însă, în același timp, și un tratat de soteriologie, dar care îndrumă spre mântuire prin manevrarea unor concepte acceptabile pentru toate confesiunile.
>
> Wissowatius nu apasă, altfel spus, în chip particular, în această carte, pe doctrina sociniană, ci proclamă credința în Iisus Hristos, urmarea lui Hristos, a dispozițiilor sale drept cale sigură spre mântuire.
>
> Cunoașterea acestor porunci și împlinirea lor este esențială. Iată-l pe Cantemir traducând ponturi care nu-l deranjau deloc (căci nu cereau decât urmarea Sfintei Scripturi)”[37].

Și Mazilu adaugă că Dimitrie Cantemir era un filosof ortodox în stare să scrie o lucrare intitulată *Loca obscura in Catechisi*,

---

[37] Dan Horia Mazilu, *Dimitrie Cantemir. Un prinț al literelor*, op. cit., p. 39.

în care a izolat „infiltrările reformate introduse de Teofan Prokopovici în *Pervoie učenie otrokom* (carte ce va fi tradusă și în românește)”[38].

De altfel, că epoca lui Cantemir gândea în acești termeni, ai unei contraofensive teologice pe toate planurile, este un fapt pe care ni-l confirmă Antim Ivireanul:

> „Nu-i vor lipsi, zice, lui Dumnezeu, ostașii care i se cuvin (*Epistola a V-a* lui Synesius) în Biserici; adică, nu au lipsit și nici nu vor lipsi vreodată în orice împrejurare ostașii Domnului din ceruri, neînfricații luptători ai Sfintelor Biserici ale lui Dumnezeu, și înflăcărații înțelegători ai adevărului, ca și biruitorii și purtătorii de trofee împotriva oricărei falange de eretici și în contra oricărei alte rătăciri grecești [eline, păgâne] și ateiste, *înarmați nu numai cu arme convingătoare și cu dovezi ale sfintei și divin inspiratei* Scripturi, *ba chiar și cu raționamente logice și de neînvins, infailibile și de necombătut, folosindu-se în toate de adevărul însuși, fie ca refugiu, fie ca apărător* (s. n.)”[39].

Ne întoarcem la problema noastră de bază, și anume la ilustrarea caracterului liric al multor fragmente ale *Divanului*[40].

---

[38] Idem, p. 41.

[39] Antim Ivireanul, *Opere*, op. cit., p. 400.

[40] A se vedea și Artur Silvestri, *Poezia „Divanului”*, în rev. *Luceafărul*, 1973, 16, nr. 35, 1 sept., p. 6.

Dimitrie Cantemir stabilește, ca și scriitori Ierarhi, diferența dintre condiția umană paradisiacă și cea pământească. El pune în paralel Raiul și pământul, pornind nu de la pământ, în ascensiune spre Paradis, ci invers, de la imaginea „moșii noastre ceii vecinice [...] precum au cântat Poeticul, adecă: «Cu cinste prăvește, minte, ceriul»...”[41], pogorându-se apoi la viziunea asupra lumii.

Raiul, către care ochii inimii omului trebuie să privească, este descris astfel:

„Deci acea bogată,
dumnădzăiască milă,
pre [om] facerea și plăzmuirea
alor Sale mâni
până în săvârșit a să prăpădi
și a pieri
nevrând,
și cu acest mijloc alt pământ
și alt ceriu nou
i-au giuruit,

al cărui pământ
florile neveștedzitoare,
pomii și poamele neputredzitoare
și în toate timpurile
peste măsură dând roada sa

[41] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit, p. 23.

și, al căruia ceriu,
la măsură căldura soarelui
și la măsură frigul gerului;

și mai vârtos acolo
arșiță și secetă nu va fi
și iarna va lipsi
și soarele nu va apune,
căci noapte
nu să va face[42].

În comparație cu Paradisul, cu lumea spirituală, frumusețea pământului este palidă. Cantemir se referă mai mult la vegetație și la clima Raiului, la condițiile de existență și la aspectul etern pe care îl vor căpăta universul și toate cele ale sale. Înaintașul său, Mitropolitul Varlaam, era mai sensibil la percepția interioară a oamenilor, a Sfinților, și la modificările profunde survenite în conștiința și în cunoașterea lor, în conformitate cu noua lor stare, cu transfigurarea lor întru veșnicie.

În citatul pe care îl oferim, optăm pentru ameliorarea unor aspecte fonetice, care împiedică lectura unui cititor obișnuit, pentru a observa fluența/ cadența și frumusețea limbii lui Varlaam:

Întâiu să va arăta mărirea trupurilor noastre,

[42] Idem, p. 22-23.

că vor hi neputrede și luminate
mai vârtos decât soarele,
și ne vom veseli în veci
vădzând frămsețele noastre și cinstea
întru carea vom petrece
în mijlocul Îngerilor,
și vom audzi cântarea lor
cea dulce și frumoasă.

Dup'aceea vom vedea iarăși
binele și dulceața vieței ceii de veci,
și Fața cea luminată
a Tvorețului [Ziditorului] nostru,
care o dorescu și Îngerii să o vadză,
și iarăși scaunul lui Dumnedzău
cu mare cuviință așternut
și de lumină frumoasă
și neatinsă
încungiurat,
întru care lumină sămt [sunt]
vistierele a toată bucuria.

Și precela scaun
vom prăvi pre Dumnedzău
întru mărire și întru slavă mare.
Și deacolo
vor izvorî noaă izvoarăle

tuturor bunătăților.

Atunce sufletele și inimile Direpților
să vor împlea de bucurie
și de dulceața liubovului [iubirii] lui Dumnedzău,
și să vor sătura de hrană neputredă
și vor hi veseli de beția
băuturei ceii dumnedzăești,
dintru carea să vor împle de înțelepciune
și de știința tainilor celor dumnedzăești
neștiute.

Dup'aceea vor vedea locurile cele minunate
și curțile cele luminate
a[le] Împăratului ceresc,
unde iaste tot veselie și bucurie
și cântări neîncetate.

Acolo iaste viiață fără de moarte
și cununi gătate
celora ce biruiesc
pohtele și păcatele,
și celora ce să trudesc
pentru Dumnedzău.
Sămt [sunt] paturi de odihnă vecinică,
cu lumină așternute.

Acolo nu sămt suspinuri,
nice lacrămi,
că va ștergе Dumnedzău
toate lacrămile dintr'ochii lor
și-i va împlea de blagoslovenie
și de veselie,
și de tot bișiugul…[43].

E un poem paradisiac, acest scurt fragment în proză din cazaniile lui Varlaam.

Spre deosebire de Varlaam, Antim a insistat pe simbolistică, pe încrustarea presimțirii veșniciei în imagistica sa celestă. Natura sa are caracter prefigurator – și aici se aseamănă cu Eminescu –, pe când Varlaam (ca și cazaniile lui Coresi și hagiografiile) ne confruntă direct cu revelația Raiului.

Observăm o mișcare, cu cât ne apropiem de conștiința omului modern, acest sens de evoluție, detectabil în omilii și în alte scrieri, de la orizonturile mistice, larg deschise cunoașterii și înțelegerii, către o tăinuire în adâncul sufletului a simțirii duhovnicești și a revelației, care începe să fie din ce în ce mai mult zălogită în metafore poetice.

Revenind la *Divan*, printr-o strategie bine instrumentată, Cantemir inserează în discursul Lumii tema frumuseții creației.

---

[43] Varlaam, *Cazania (1643)*, ed. îngrijită de J. Byck, Ed. Academiei RSR, București, 1966, p. 94-95.

Lumea se prevalează de această frumusețe a sa, ca creație a lui Dumnezeu, pentru a se oferi drept tentație Înțeleptului, ca să-l abată spre esteticul teluric, lipsit de semnificație transcendentă.

Și iată cum – înainte de epoca modernă! –, Lumea încearcă o desemnificare modernă a cosmosului și o fixare a atenției contemplative exclusiv asupra cortinei fenomenologice, expusă plăcerii estetice, fără urmări morale. Căci, în timp ce Înțeleptul caută „lumina Soarelui celui neapus să dobândească"[44], Lumea îi răspunde că și ea posedă „frumoasă lumină": adică soarele și luna, denudate însă de orice simbolistică. Dar Lumea folosește, în descrierea lor, poezia Scripturii:

> „aceste doaă lumini mari, carile Dumnădzău puternicul, una spre luminarea dzilii și alta spre luminarea nopții, mi li-au dat"[45] (*cf*. Fac. 1, 16; Ps. 135, 7-9).

Avea dreptate D. H. Mazilu să remarce că D. Cantemir

> „respinge hedonismul moderat [moderat din perspectiva noastră] propus de Lume, dar nu înainte de a-l examina și de a masca sub vorbe scripturistice un hedonism de-a dreptul păgân"[46].

---

[44] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 23.

[45] Ibidem.

[46] Dan Horia Mazilu, *Dimitrie Cantemir. Un prinț al literelor*, op. cit., p. 26.

Cugetul teluric, pus pe seama Lumii în această dispută, admite faptul că cei doi aștri sunt creația lui Dumnezeu, dar caută să redirecționeze atenția Înțeleptului, pentru ca:

> „frumusețe drăgăstoasă să prăvești și lucrurile să-ți slujești”[47].

Însă acesta refuză filosofia pleziristă (hedonistă) și ultilitaristă a lumii – după cum, ceva mai încolo, respinge și patima erotică: „muieriasca frumusețe, carea ca focul sau ca marea iaste de cumplită”[48].

Această frumusețe a lumii nu este lipsită de stilistica ei, de o poeticitate înțeleasă numai la nivel estetic, pe care o remarcăm în stăruința cu care Înțeleptul este îmbiat să admire peisajul de natură (care este o parafrază a unui fragment din *Hexaemeronul* Sfântului Vasile cel Mare):

când lumina soarelui
cu nuori sau cu neguri să acopere,
dzici că vremea iaste melanholică sau tristă
și cu vremea a ta voie să strică;
și încă lipsind luna noaptea,
călătoriu,

---

[47] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 23.

[48] Idem, p. 79-80. Se referă la frumusețea feminină care aprinde patima erotică.

câtă a primejdii frică porți…[49].

Nu e nimic eronat în pretenția Lumii, dacă judecăm după teoria literară modernă. Și totuși, în ciuda imaginilor plastice pe care lumea le face să se desfășoare înaintea ochilor, autorul *Divanului* nu aderă la o astfel de stilistică deteologizată.

Frumusețea lumii nu este impresionantă dacă nu este contemplată subtil și profund. Cantemir înțelege și admite poezia ca semnificație adâncă, nu ca material estetic.

Observând evoluția culturii noastre vechi în lumina acestei distincții, putem să înțelegem de ce nu avem o practică poetică solidă și îndelungată, care să conceapă poezia exclusiv ca prozodie, care să insiste doar asupra perfecțiunii metrice.

Putem, de asemenea, înțelege, de ce dispunem, în schimb, de o suită de opere în proză (majoritatea retorice), în care se pot distinge destule fragmente poetice, ritmate și rimate. Și, mai cu seamă, destule fragmente care au o calitate poetică remarcabilă, care pot fi caracterizate printr-un lirism interior excepțional. Și nu credem că am greși dacă am considera aceasta nu ca o prefigurare a caracterului poeziei noastre moderne, ci drept un caracter asumat ulterior, conștient dar tacit, de poezia modernă.

Răspunsul Înțeleptului, la invitația de a contempla lumea la modul exteriorist și egoist, este cel al teologiei bizantine tradiționale, pe care l-am aflat și la Varlaam și Antim. Este acela că frumusețea lumii e o pedagogie dumnezeiască, prin care, din

---

[49] Idem, p. 23.

„faptele Cuvântului”, care sunt „ așé de frumoase”[50], se înțelege frumusețea Creatorului: „cu cât Cel mai frumos, mai ghizdav [minunat], mai luminos va fi?”[51].

Cantemir va relua această perspectivă în partea a doua a cărții:

> „Mai cu de-adins pre Dumnădzău de bine făcătoriul, de pre ale Sale minunate fapte a-L cunoaște vii putea, carile pururea în privala ochiului tău nelipsite sunt și precum eale singure Îl mărturisesc: «Ceriurile povestesc slava lui Dumnădzău» (Psalm 18, sh. 1).
>
> Și eale înde eale, una pre alta, pre Dumnădzău Făcătoriul și Ziditoriul ei a cunoaște învață: «Dzua dzilei [spune] cuvânt și noaptea nopții vestește pricepere» (Psalm. 18, sh. 2)”[52].

Și adaugă autorul:

> „Nice altă frumusețe sau lumină mai frumoasă și mai luminoasă decât cea dumnezeiască să cerci”[53].

Acest imperativ ne convinge că îi era familiară teologia isihastă, cea a vederii luminii dumnezeiești, care înseamnă, în tradiția ortodoxă, pregustarea veșniciei Raiului.

---

[50] Idem, p. 24.

[51] Ibidem.

[52] Idem, p. 71.

[53] Idem, p. 72.

În primele capitole ale cărții, aflăm și un fragment în care autorul face apologia sfințeniei, fiind un encomion la adresa tuturor Sfinților, dar mai cu seamă a Mucenicilor și a Sihaștrilor. Aici descoperim adesea construcții ritmate și rimate, dar și un farmec liric aparte:

„*Lumea*:

O, blestematule, ticăitule
și nimică cunoscătoriule!
Dară Patriarșii, Prorocii,
Apostolii, Mucenicii și alți Svinți,
au nu cu toții în mine au lăcuit?
Au nu cu toții cu mine s-au slujit?

Dară de vreme ce aceia
cu toții să numesc Fericiți,
pre carii eu în mine,
ca într-un săcriiu,
ca pre niște odoare scumpe i-am păzit,
căci tu atâtea de mine
nevrednice cuvinte îmi grăiești
și necuvioasă răspunsuri
îmi răspunzi?

Înțeleptul:

Ai, ce lătrătoare
și de minciuni spuitoare ești!
Dară tu,
pre aceia ce-s mai sus pomeniți
Svinți
au din tine să fie îi socotești?
Au cu tine să fie slujit gândești?

Dară că ei – o, fericiții – întăi de tine
și de dulcețile tale lepădându-să,
al fericirii titlul și-au agonisit
și acei întru pomenire
de trei ori Fericiții
nu numai de tine,
ce și sânguri de sine
s-au lepădat,
porunca Bunului lor Învățătoriu
păzind,
unde zice: «Cine vasă vie
după Mine
să se lepede de sine» [Mt. 16, 24]

și până într-atâta te urâse că,
când le dzicea cineva că vor să moară,
adică să iasă din tine,
atunci bucurie nespusă și nepovestită
le veniia

și pre lângă acea fericită
și nu în zadar bucurie
ori fie ce feliu de cumplită,
otrăvită
și nemiloasă moarte
în samă nu băga;

ce unii intrând în foc,
ca cum ari întra în roaă,
alții în ger și în ghețuș,
ca cum ari întra în căldură
și în feredeu [scăldătoare],
alții cu vine de bou bătuți
ca cum ar fi
cu daruri dăruiți,

alții de coadele
a cai sirepi și nemoliți,
cu iute alergătură târâți
și pre a ulițelor pietre șpârcuiți[54],
ca cum ar fi
în primblări și priveliști îmbla
și a altora,
a mulți, alte multe
fără măsură cumplite
și nesuferite

[54] Sfâșiați.

pedepse pătimiia.

Și pentru această nemică
nicicum să scărăndăviia [trândăvea],
ce mai vârtos cu dragă inemă
și vesel suflet
către dânsele
(adică către munci) alerga.

Și pentru ce așe?
Pentru ca
cu un ceas mai înainte
din tine să iasă
și la țenchiul [scopul] cel ce
din a lor cuconie [pruncie]
a agiunge siliia
să agiungă.

Așijderea săhaștrii
(o, norociții [fericiții],
că «partea cea mai bună ș-au ales» [Lc. 10, 42]),
carii pentru a ta
de urât urâciune
prin strașnici munți,
fără de soții [însoțitori],
sînguraticii
numai fugind

și prin gaurile adâncelor vârtoape
într-un loc cu jiganiile veninate
și cu fiarele cumplite
a petrece ascunzindu-să[55].

Și pentru ce aceasta?
Pentru căci bine socotiră
că mai cumplită,
mai vrăjmașe,
mai veninoasă gadină [fiară]
decât tine nu va fi
și mai vârtos ca urâta
și, de tot întregul cu mintea[56],
hulita ta grozăvie
să nu prăvască,
carea slabilor de fire,
trupeștilor ochi,
oarece frumsețe a avea să pare[57];
cu carea cei mai mulți,
prin amăgeala necunoștinții,

---

[55] În *Istoria ieroglifică*, Inorogul se va retrage la un moment dat pe înălțimi inaccesibile de munți, ducând acolo viață pustnicească, ascetică. Nu s-a discutat deloc, în critica noastră literară, despre modelul sihastrului/ eremitului, ca cea mai înaltă pildă de viețuire la care se gândea Cantemir și pe care ne-o sesizează prin aceste rânduri encomiascice sau prin ipostaza de ascet a Inorogului.

[56] *De tot întregul cu mintea* = Sihastrul, Sfântul.

[57] Ochilor trupești li se pare că lumea aceasta este frumoasă.

rău să amăgescu.

Iar ei
(o, de tot rostul[58] de trei ori lăudați)
mai bine prin găuri a lăcui,
de foame a muri,
și de sete a să topi
au ales
decât în tine a lăcui,
[decât] cu bunurile tale
a-și petrece
și cu desfătările tale
a-și sminti
neprețăluitele sale
osfințite suflete.

Pre carii tu, o, clevetitoare,
«nebuni» să fie fost
îi cu bârfala numești.
La a cărora nebunie,
cu toții cu osârdie
lui Dumnădzău să ne rugăm,
ca și pre noi părtași să ne facă
și pre noi nebuni și fără socotială
să ne socotești. /…/

[58] De tot rostul = de toată gura/ de gura tuturor.

Ah, fățarnică și pulbere, ce ești,
lume!
Dară cădz [căci] bine știi tu
că «dragostea
pe toate învince și biruiaște» [I Cor. 13, 13].
Carea în inema unuia ca aceluia
întrând și cuprinzând-o,
adecă cea deplină
și adevărată dragoste [de Dumnezeu],
toate acelea carele
mai sus mi le-ai pomenit[59]
cât sunt de rele, cumplite
și de strașnice,
toate în blânde, bune
și plăcute
să întorc.

Când flămândzește și însătoșadză,
prin adevărata și deplina dragoste
de toată hrana dulce
și de toată băutura bună
să îndăstulit satură;

pripăcul[60] cel fierbinte
și ardzind pălitoriu

[59] *Lumea* prezentase în detaliu suferințele sihaștrilor în pustie.
[60] Arșița verii.

și gerul cel iute
și vrăjmaș înghețătoriu,
în vântul cel de primăvară
și în revărsatul zorilor
suflă [adiere] să întoarce [se preschimbă]
și spre a trupului
și a cărnii slabului om
spre îndemână să primenesc;

gângăniile,
jigăniile,
fierile[61] cele vrăjmașe și cumplite
blânde și domolite
i să fac,
cât și picioarele îi sărută
și încă și slujbă îi fac;

pentru ca să
într-un cuvânt dzic,
toate acelea ce împotrivă
și rele sunt,
următoare,
ascultătoare
și bune să fac.

Căci că acel deplin Bine

[61] Fiarele sălbatice.

(adecă Dumnădzău)
cu dânsul [cu Sfântul Sihastru] pururea iaste,
și El de față fiind,
nice una [Sfântului] îi lipsește”[62].

Toate amănuntele de mai sus despre viața Sfinților Mucenici sau Sihaștri sunt oferite de Scripturi și de Viețile Sfinților.

Explicațiile cu privire la posibilitatea de a rezista la intemperii și condiții de viață extreme, inumane, despre dragostea de Dumnezeu și harul Lui care preschimbă natura din ostilă într-un mediu ospitalier și animalele din sălbatice în domestice și slujitoare Sfinților, se regăsesc nu doar în Viețile Sfinților ci, mai ales, în cărțile de învățătură ascetică. Așa încât, se vede că autorul a accesat o foarte bogată literatură patristică, pe lângă Sfânta Scriptură, care i-a folosit spre alcătuirea acestui compendiu de viețuire creștină.

Pe Sfinții la care s-a referit mai sus, autorul îi pomenește nominal în partea a doua a cărții, oferind, implicit, și izvoarele din care s-a inspirat:

> „Pre Pavel, de trei ori fericitul, din valurile mării și lui și tuturor corăbiiarilor viiață dăruind, la ostrovul Milita l-au mântuit, și acolo veninoasa, muscându-l, vipere, cevași măcar nu l-au dodeit[63] (Faptele Apost. gl. 28, sh. 4, 5).

---

[62] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 33-35.

[63] Necăjit.

Lui Macarie Eghipteanul[64], în pustie, 2 pui de leu îi slujea (caută la «Prologul a trei Sfinți Sirghie, Righin și Theofil»[65], carii prin atâtea multe și cumplite ale părții Răsăritului jigănii atâta loc au îmblat și fără sminteală s-au întors la Ierusalim, meseața [octombrie]).

Așijderea pentru Patriarși, Mitropoliți, Episcopi, ai Săi Sfinți Vasile[66], Grigorie[67], Ioan Zlatoust[68] și alalți, precum Sveti Nicolaiu[69], Spiridon[70] și Bezsrebărnicii [Doctori fără de arginți] Panteleimon[71], Cozma, Damianos[72], carii slăvite și de laude vrednice au lucrat minuni. Așijderea Sfinții Lui Mucenici și Mucenițe. Dar pentru de tot lăudații Stâlpnici,

---

[64] Însă aici, la Cantemir, este o eroare, nefiind vorba despre Sfântul Macarie Egipteanul (pomenit pe 19 ianuarie), ci de Sfântul Macarie Râmleanul/ Romanul, prăznuit în Biserica Ortodoxă la data de 23 octombrie, a cărui viață a introdus-o Sfântul Dosoftei în volumul I din *Viața și petrecerea Sfinților*.

A se vedea cartea mea, *Studiu despre „Viața Sfântului Macarie Romanul"*, Teologie pentru azi, București, 2014, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/31/studiu-despre-viata-sfantului-macarie-romanul/.

[65] Din *Proloagele/ Viețile Sfinților*, ale Sfântului Dosoftei al Moldovei, la luna octombrie.

[66] Sfântul Vasile cel Mare.

[67] Sfântul Grigorie Teologul.

[68] Sfântul Ioan Gură de Aur.

[69] Sfântul Nicolae al Mirelor Lichiei.

[70] Sfântul Spiridon al Trimitundei.

[71] Sfântul Mare Mucenic Pantelimon.

[72] Sfinții, făcătorii de minuni fără de arginți, Cosma și Damian.

> carii iarna frigul, vara pripăcul [arșița] în toate dzilele vieții lor au purtat și au răbdat; vara dară vântul credinții aburându-le și iarna a dragostii către Dumnădzău veșminte îmbrăcând"[73].

Divanul ni se pare a fi un îndreptar, urmărind același scop ca *Învățăturile*, dar care pune la bătaie toate mijloacele de persuasiune spre a îndemna la fidelitate față de conștiința creștină. Și aceasta la începutul veacului al XVIII-lea, care avea să sufere influențe și sugestii pe care secolul al XVI-lea le ignorase, totuși, liniștit.

Cartea a fost considerată una filosofică și umanistă din cauza bibliografiei abordate de autor, care conține multe nume de filosofi/ înțelepți ai Antichității. Dar s-a pierdut din vedere faptul că materia textului o constituie argumentarea susținută exclusiv pe Sfânta Scriptură, citatele filosofice având strict rolul unui supliment, menit să întărească ceea ce era deja o certitudine, nu să argumenteze propriu-zis.

Cugetările adunate de autor – alături de cele ale Scripturii și de ale teologilor – din înțelepții antichității (Thales, Seneca, Horațiu, Virgiliu, Ovidiu, Cicero, Plutarh etc.), „întru totul creștinizate"[74], dar și din înțelepciunea orientală (Saadi, Hafiz), sunt reproduse pentru a susține morala evanghelică cu exemple din cultura universală. Acest tip de apologie s-a practicat încă din primele veacuri creștine.

---

[73] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 86.

[74] G. Călinescu, *Istoria...*, op. cit., p. 37.

Aproape toate citatele se referă la patimi și virtuți umane, la cele ce sunt demne de urmat și la cele ce trebuie evitate, pentru a avea o existență virtuoasă. Pentru acestea puteau pleda și înțelepții convocați de Cantemir pentru a-și susține discursul moral și diatriba împotriva lumii.

Mai mult, faptul că morala evanghelică poate fi susținută cu exemple din reflecțiile marilor filosofi ai lumii reprezintă un argument afirmativ al validității ei, întrucât filosofii cu pricina fuseseră vârfurile intelectuale și morale într-o lume coruptă și decăzută, păgână.

Un tipar asemănător cu cel urmărit în *Divan* avea și culegerea cunoscută sub numele de *Floarea darurilor*.

Dacă ținem să-i aplicăm operei lui Cantemir eticheta umanistă, trebuie, așadar, să avem în vedere că această latură umanistă se încadrează la nivelul de argumentație suplimentară introdusă într-un discurs de teologie morală, pentru că punctul de plecare e întotdeauna Scriptura.

Este umanismul tipic patristic și creștin, care prețuiește cultura, dar o subsumează soteriologiei. Acel umanism care, de la Sfântul Pavel – care le vorbea grecilor de poeții și filosofia lor, ca îndreptar spre înțelepciune – la Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, la Sfântul Vasile cel Mare (sec. IV, acesta, într-o predică adresată tinerilor, recomanda lectura și receptarea selectivă a literaturii antice), Sfântul Fotie cel Mare (sec. IX, autorul *Bibliothecii*, în care recenzează toate marile opere ale antichității) și până la Erasmus din Rotterdam (sec. XVI), prevede instruirea prin tot ceea ce e bun, frumos și adevărat din cultura universală.

Substanța cărții este un expozeu strict scriptural, receptat printr-o hermeneutică specific patristică și bizantină – deși nu este citat, dintre Sfinții Părinți răsăriteni, decât Sfântul Grigorie Teologul (de Nazianz).

Și, cu toate că îl pomenește mai des pe Sfântul Augustin, faptul în sine nu denotă o simpatie catolicizantă sau o opțiune umanizantă (în sensul de autonomizare a rațiunii) a autorului.

Cel puțin într-o situație, Cantemir are un discurs polemic dur față de suplimentările dogmatice operate în Apus și respinse de Răsărit, mai precis împotriva dogmei „papistașilor” despre purgatoriu, pe care, consideră el, nu o mărturisește „nice Besérica Răsăritului, nici altă Svintă Scriptură”[75].

Cât despre epistemologia de tip umanist, cred că ne putem lămuri destul de lesne că Dimitrie Cantemir nu este adeptul ei, măcar din câteva pasaje. Autorul ne anunță, spre exemplu, „că nebun s-au făcut tot omul de știință (Ierem, gl. 10, sh. 14)”[76]. El preferă practica ascetică unei cunoașteri de tip teoretic-raționalist:

> „Că «Cine-m dzice pre Dumnădzău cum [că Îl] cunoaște și învățăturile Lui nu păzește, mincinos iaste» (Ioan, Cartea 1 gl. 2, sh. 4; caută și Ierem. Gl. 22, sh.15, 16).
>
> Pentru Dumnădzău, nu atâta știința cea privitoare [teoretică], pre cât cea practicească a ști, nevoință a pune trebuie; căci aceasta mai vârtos decât aceia a Lui cunoștință

[75] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 49.

[76] Idem, p. 68.

înainte ne aduce și aceasta folosește, ca pre Dânsul cunoscând, să [Îl] iubim, ca să ne iubim de la Dânsul [ca să fim iubiți de către El]”[77].

Considera, adică, și el, ca și teologii, că adevărata știință constă în cunoașterea lui Dumnezeu, în experierea vieții dumnezeiești prin practica ascetică, și nu este speculație teoretică („știința cea privitoare”) despre Dumnezeu și despre fundamentele existenței. Iar pentru a evita superbia și încrederea în sine, „singur științii inimii tale crede”[78]. Către știința inimii se reorientează Pascal, dar și romantismul (ulterior), în Apus.

În altă parte, Cantemir exclamă: „Cât, dară, de frumos și de mângâios lucru iaste înțelepciunea!”[79]. Dar ne și lămurește despre care înțelepciune e vorba, căci îndeamnă: „cunoaște frumoasa înțelepciune, adecă fapta bună”[80].

Noica îl certa pe Sfântul Neagoe Basarab pentru acest fel de cunoaștere, care nu e căutare debusolată și incertitudine, ci dorință de contemplare a luminii dumnezeiești (teoptia). El ignora – intenționat sau nu – că și Cantemir expunea exact aceeași concepție:

„«Înțelepciunea lumii nebunie iaste lângă Dumnădzău» (Cartea 1, Cor, gl. 3, sh. 19). Adecă lumina soarelui

[77] Idem, p. 131.

[78] Idem, p. 108.

[79] Idem, p. 134.

[80] Ibidem.

lumii [înțelepciunea lumii] […], înaintea Mielului (carile Soarele dreptății iaste), adecă înaintea dumnădzăieștii lumini, întuneric și noapte iaste”[81].

„De vom în lumină (adecă în svințenie) îmbla, precum «Dumnădzău iaste în lumină», obștire avem împrumut (Ioan, Cartea 1 gl. 1, sh. 7). Pre Dumnădzău iubind, obiceiele noastre să îndreptăm, ca curați cătră [Cel] Curat a merge și Lui a plăcea să putem…”[82].

Acest fapt ne dovedește că domeniul bibliografic nu este accesat decât în măsura în care se integrează sferei ortodoxe de gândire. Ceea ce nu era o noutate pentru scriitura de tip bizantin și nici pentru secolul în care creează Cantemir.

De altfel, Ortodoxia consideră ca fiind pedagog către Hristos atât frumusețea cosmică/ universală, cât și filosofia și înțelepciunea antică (sau din toate timpurile).

Tocmai de aceea, când Umanismul a readus-o în actualitate pe aceasta din urmă, ideea a fost asimilată organic în spațiul ortodox, după cum însuși *Divanul* o probează, căci iată recomandările de lectură ale lui Cantemir:

„Cuvântul lui Dumnădzău, carile prin bărbați de Dumnădzăiescul Duh luminați iaste însemnat, cu dragoste și cu toată nevoința citește și procitește [recitește] sau

---

[81] Idem, p. 105.

[82] Idem, p. 132.

răsciteşte. […] După sfintele slove, ca printr-o primblare și a minții înnoire, și alte cărticele a citi nu strică, carile ca niște sufletești însănătoșitoare și alcătuite doftorii sunt. Precum dintre păgâni nu nevrednici oarecarii de a să citirea sunt: Țițero, *„Pentru slujbe"*; a lui Seneca (unele); a lui Plutarhus, *„Obiceinice"*; a lui Epictitos, *„Enhiridion"*; a lui Isocrat, *„Învățătură către Dimonic"* i proci[83]. Așijderea, dintre creștini nu puțintei, precum Thoma Cămpițius [Thomas a Kempis], *„Pentru urmarea lui Hristos"*, a lui Erazmus, *„Enhiridion"*, *„Pentru oștianul creștin"*, *„Ethica Crellii hristiiana"* i proci. Cuvină-să și cade-să dară creștinului ca albina să fie, carea miiare din multe feliuri de flori culege și fieteunde a strânge gătind șie cele folositoare. «Toate de ispitit și de cercat; carile sunt bune, acelea de ținut» (Thesal., Car. 1, gl. 5, sh. 21)"[84].

Divanul era, de altfel, un exercițiu juvenil menit să demonstreze aprehensiunea și capacitatea tânărului prinț de a asimila informația cultă transmisă de învățătorul său. Deoarece Constantin Cantemir

„aduse din Muntenia pe călugărul Ieremia Cacavela, om de mare doctrină [teolog, dogmatician], de la care Dimitrie primi lecții de literatură și filozofie [doar literatură și filosofie?]"[85].

---

[83] I proci = și celelalte. Și celelalte cărți păgâne de înțelepciune.
[84] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 154.
[85] G. Călinescu, *Istoria…*, op. cit., p. 35.

Fundamentul acestei culturi rămâne însă, pe mai departe, în tradiție răsăriteană, Scriptura Sfântă și hermeneutica patristică ce oferea interpretarea ei:

> „cultura rămânea orientală, adică exclusiv religioasă. Când Dimitrie Cantemir veni domn, se îmbrăcă iar cu veșmintele țării și nu se gândi deloc să cultive poezia, teatrul, să facă școli cu preocupări literare. Venerația lui pentru Cacavela rămânea intactă. E chiar curios ce vechi este în unele privințe acest viitor membru al Academiei berlineze. Ideea de literatură în sens occidental avea să străbată greu. Trebuia s-o pregătească alunecarea înceată a moravurilor, și pentru asta nu era de ajuns ca puțini să meargă în Apus, ci ca acest Apus să descindă aici”[86].

Cantemir nu enumeră cărțile patristice mai sus, după Sfânta Scriptură (a cărei lectură e o „primblare și a minții înnoire”, nu o lectură monotonă sub auspiciile lui mysterium tremendus), pentru că ar fi fost prea multe. Iar, pe de altă parte, tradiția patristică se subînțelege, în studiul biblic, pentru orice conștiință ortodoxă. Scriptura nu poate fi concepută în afara Tradiției și a Părinților, iar Cantemir nu face decât să citescă Scriptura cu optica și instrumentele hermeneuticii tradiționale, fără nicio derogare. Dacă împrumută ceva din altă parte, împrumută asimilând și menținându-se în linia cugetării ortodoxe tradiționale. Se remarcă, de altfel, în construcția discursului său, inserarea

---

[86] Idem, p. 61.

unor teme și motive arhicunoscute ale literaturii bizantine și românești, precum: deșertăciunea deșertăciunilor, ubi sunt?, lumea ca vis și părere etc.

Iată un exemplu, prin care Cantemir se situează în descendența pedagogiei patristico-ascetice (a Sfinților Antonie cel Mare, Macarie cel Mare, Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare etc.) care recomandă cugetarea la moarte, dar și în tradiția românească a lui Neagoe Basarab, Dosoftei și Miron Costin:

> „Unde iaste Chiros și Crisors? Unde iaste Xerxis și Artaxerxis…? Unde iaste Alexandru marele…? Și să nu te mai, pentru alții vechi și minunați a grecilor împărați, întreb, ce pentru acești mai de curund: unde iaste Constantin marele, ziditoriul Țarigradului? Unde iaste Iustiniian…? Unde iaste Dioclitiian, Maximiian și Iuliian, tiranii cei puternici și mari? Unde iaste Theodosie cel Mare și Theodosie cel Mic? Unde iaste Vasile Machidon și cu fiiul său Leon Sofos…? Unde sunt împărații Romii…”[87].

Cu o vehemență hrisostomică – pe care o reproducea și Neagoe Basarab –, după ce înșiruie toți împărații cei mari ai lumii, Cantemir înfățișează un tablou sinistru/ cutremurător, al nimicirii măreției împărătești, care sună a jelanie funebră, a bocet:

„Schiptrul lui altuia l-am dat;
avuțiile și bunurile lui

[87] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 27.

cărora n-au silit să le câștige
am împărțit;

puterile și străşniciile lui
cu patru scânduri
în a pământului pântece
li-am legat;

caii și carăle lui
pre câmpuri li-am fărâmat,
călăreții lui, dialuri,

și pedestrașii lui, pe șăsuri,
hulturii și alte
ale ceriului paseri i-au mâncat
și li-au cu pământul alăturat;

șanțurile lor s-au împlu cu gunoiu
și zimții cei frumoși
de pustietate s-au răsipit;

dobitoacele lui,
masă întinsă jigăniilor
li-am făcut,

gardurile viilor lui,
focului

și strugurii lor,
de piciorul strein s-au călcat,

livezile și pomii lor
cei cu roadă dulce
de toată săcurea
și de toată mâna
care n-au răzsădit
s-au tăiat;

țiitorile [țiitoarele] lui cele iscusite
curve cetății li-am făcut;

florile grădinilor lui,
degetele streine li-au cules
și nasul celui necunoscut
li-au amirosit;

palaturile lui
sălașe boaghelor [bufnițelor]
și puhacelor [cucuvelelor]
li-am premenit.

Iată dară că aceasta
iaste dreptate…”[88].

[88] Idem, p. 29.

Aceasta este zestrea lumii: „dzestrele tale ca nourul și ca umbra nuorului”[89].

Nu numai împărații au această soartă cruntă, dar și cetățile mari ale lumii – perspectiva va fi reutilizată de Bolintineanu, în *Conrad*, cât și de Eminescu, în acea panoramă a civilizațiilor din *Memento mori* –, precum Alexandria, Memfis sau Babilonul[90].

Eminescu împrumută de la Cantemir și cele *patru scânduri*: „Mâna care-au dorit sceptrul universului și gânduri/ Ce-au cuprins tot universul încap bine-n patru scânduri”… (*Scrisoarea I*).

Lumea este „părere deșartă și vis de nălucire”[91] (o altă imagine semnalată adesea în literatura veche precum și la Eminescu), dar încearcă să-l convingă pe Înțelept de concretețea ei benefică, pentru a-i zdruncina idealismul. Însă autorul reușește în aceste rânduri să ne facă portretul unui personaj avar, un fel de Hagi Tudose…cosmicizat:

„De vreme dară ce până într-atâta
tărie nădejde ai
și pre multe
viitoare
și fiitoare
te întemeiezi,

[89] Ibidem.

[90] *Cf.* Idem, p. 77.

[91] Idem, p. 44.

și nu pe cele ce vedzi,
ce cele ce audzi
crezi,
căci dară cu ale mele
lucruri
în toate ale tale
lucruri
și chivernisele
te slujești?

Întăi dară, căci în mine lăcuiești?
Căci hrana și bucatele mele mănânci?
Căci pâinea și bivșugul [belșugul] țarinilor mele strângi?
Căci roadele poamelor mele culegi?
Căci cu hainele mele te învești
și încingându-te te învălești?

Căci vaca mea mulgi?
Căci miiarea albinelor mele strângi?
Căci cu boul mieu pământul mieu ari?
Căci cu sămințile mele samini?
Căci cu corabiia mea pre mare
și cu calul meu pe uscat
îmbli?”[92].

[92] Idem, p. 44-45.

Replica Înțeleptului se înscrie perfect în descendența retoricii patristice, susținând că Dumnezeu l-a așezat stăpân peste lume:

„cu ale Lui puternice mâni m-au frământat,
și după aceasta, suflându-m[i]
cu Duhul Său, m-au însuflețat,
dzicând: «Adam, zidirea mânulor Mele!».

Și după asămănarea Lui
și preste toate câte fiitoare
în lumea – în tine adecă –
stăpân și domn m-au înălțat,
toate pre mână și pre samă mi-au lăsat:
oile, boii, încă și peștii mării
și altele și «cu oarece puținel
mai gios decât îngerii m-au încununat» [Ps. 8, 6]

și cu un cuvânt să-ți dzic,
pre mine stăpân – pre tine slugă,
pre mine poruncitoriu –
pre tine ascultătoriu
a fi au poruncit,
și în voie lăsându-mă,
precum mi-a fi voia,
așé să mă cu tine slujăsc”[93].

---

[93] Idem, p. 45-46.

De altfel, „operele Părinților Bisericii” sunt „modele de retorică și de mare lirism [...], însemnând exerciții spirituale și favorizând dezvoltarea unei gândiri abstracte”[94].

Condiția umană e paradoxală, nefericită și fericită în același timp, pentru că și omul e paradoxal: muritor, dar și doar cu puțin mai jos de Îngeri.

Însă, un pamflet așa de dur și de comprimat poetic, la adresa avariției și a vanității vom regăsi, în literatura modernă, doar la Tudor Arghezi. Într-un *Psalm* (*Vecinul meu a strâns cu nendurare*), poetul parafrazează parabola biblică a bogatului care visa să-și facă hambare mai mari, atunci când l-a surprins moartea. Arghezi compune o diatribă, având savoare omiletică combinată cu un limbaj modern, la adresa celui bogat și cupid, a vecinului care se crede atotstăpânitor – ca și Lumea din opera lui Cantemir – vecin și cu Dumnezeu. Dar e ajuns curând de moarte, precum împăratul pe care l-am văzut mai sus:

„Vecinul meu a strâns cu nendurare
Grădini, livezi, cirezi, hambare.
Și stăpânirea lui se-ntinde-acum
Pân’ la hotarele de fum.

Soarele-apune zilnic și răsare
Într-ale sale patru buzunare.
Văzduhu-i face parte din avut

[94] Manuela Tănăsescu, *Despre „Istoria ieroglifică”*, București, Ed. Cartea Românească, București, 1970, p. 125.

Cu-al zalelor de stele așternut.

Luând și lumina-n țarcul lui de zestre,
O potcovi și-o puse în căpestre.
Din cer ia fulgeri, din pământ grăsimi,
Adâncuri înmulțind cu înălțimi,

Și fostul meu vecin de țărm se ține
Vecin de-o vreme, Doamne, și cu Tine.

Urechea lui, închisă pentru graiuri,
Cu scamă s-a umplut, de mucegaiuri.
Gingia moale, înțărcată, suge,
Ochiul pornește blând să se usuce,

În pântec spini, urzici și aguride
Dau știri de beteșugul ce-l ucide.
Creștetul gol poți să-l încerci
Puhav subt pipăit, ca pe ciuperci.

Și-i șubred ca o funie-nnodată,
Cu căpătâiu-n barca înecată.

Doamne, așa obișnuit ești, biet[95],

[95] Dumnezeu e numit aici *biet*, pentru că așa Îl cred oamenii mândri, ca fiind „neputincios" să răsplătească cruzimea și vanitatea lor. Dar Acest

Să risipești făptura Ta încet.
Prefaci în pulbere măruntă
Puterea dârză și voința cruntă.

Faci dintr-un împărat
Nici praf cât într-un presărat.
Cocoloșești o-mpărăție mare
Ca o foiță de țigare.

Dintr-o stăpânire semeață
Ai făcut puțină ceață.

Zidind, schele-nalte și repezi ridici,
Încaleci pe lespezi cât munții, melci mici.

Păretele-i veacul pătrat,
Și treapta e veacul în lat,
Și scara e toată vecia.

Și când le dărâmi, trimiți clipa
Să-și bată aripa
Dedesupt.

Musca mută a timpului rupt”.

---

biet Dumnezeu e Cel care dă fiecăruia moartea pe care o merită și care e cumplită pentru cei avari.

De la măreție până la moarte și decădere nu e decât un pas, o clipă, atât de infinitezimală, încât Arghezi nici nu semnalizează în vreun fel trecerea de la o stare la alta. Remarcăm coerența de mentalitate între doi scriitori din două epoci, care par…foarte îndepărtate: cea a lui Cantemir și cea a lui Arghezi. Și credem că, în critica românească, nu s-a remarcat această continuitate, între epoca veche și cea modernă, și nici nu s-au tras toate concluziile, care se impun în urma studierii acestei coerențe.

Istoria ieroglifică: o viziune tradițională asupra existenței sau ilustrarea temelor majore ale literaturii medievale[96]

„Celor ce multe lumânări
în citirea cărților topesc,
ochii trupului
la vedere se tâmpesc.

Iar celora ce niciodată
pe slove au căutat,
măcar că vederea ochilor
mai ascuțită și-au păzit,
însă neștiința în întunericul
și în tartarul necunoștinței
i-a vârât”[97].

Spre deosebire de *Divan*, *Istoria ieroglifică* este o lucrare proteică, având doar un fond narativ-istoric.

Conceperea sa pare a fi motivată de o primară intenție cronicărească (chiar dacă deghizată), dincolo de care, însă, discursul

---

[96] Capitol revăzut, publicat mai întâi în *Epilog la lumea veche*, vol. I. 1, în ambele ediții, din 2010 (p. 276-320) și 2014 (p. 368-424). *Cf.*
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/14/epilog-la-lumea-veche-i-1/ și
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/.

[97] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ediție îngrijită de P. P. Panaitescu și I. Verdeș, cu studiu introductiv de Adriana Babeți, Ed. Minerva, București, 1997, p. 64.

retorico-poetic este perfect echilibrat ca importanță și semnificație.

Dacă pentru Călinescu este „opera literară viabilă a lui Cantemir”[98], Nicolae Manolescu o consideră „prima operă literară românească în deplinul înțeles al cuvântului”[99]. Primul o cataloghează drept „adevărat *Roman de Renard* românesc, însă cu scopuri polemice”[100], considerând că „lui Cantemir îi place să spună istorii, anecdote și are limbuția lui Creangă în debitarea zicătorilor populare”[101].

Al doilea este de părere că

> „ceea ce ne captează interesul rămâne tot plăcerea povestirii unor extraordinare peripeții, ca de *Halima*. [...] partea rezistentă artistic e tocmai aceea de narare a unor uimitoare întâmplări dintr-o lume a animalelor și păsărilor construită după modelul celei omenești”[102].

Manolescu mai distinge descrieri și portrete, care întregesc aparatul literar, dar și „un uriaș duh comic” care străbate cartea, remarcând intenționalitatea, fericit definită ca „benignă satiric”[103], a lui Cantemir.

---

[98] G. Călinescu, op. cit., p. 38.

[99] Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*, Ed. Paralela 45, Pitești, 2008, p. 80.

[100] G. Călinescu, op. cit., p. 38.

[101] Idem, p. 41.

[102] Nicolae Manolescu, op. cit., p. 80.

[103] Ibidem.

Sunt de acord cu faptul că „nu există o obscuritate propriu-zisă” și nici „rațiuni esoterice” în *Istoria ieroglifică*, ci mai mult „jocuri [nu l-aș lua în sens ludic] de om cultivat și inteligent”[104].

Pe lângă istorii și anecdote, Călinescu descoperea și poeme, „numeroase eleghii” – eleghii căielnice și trăghicești – pe care însă le vede fundamentate pe o „tratare cultă a metaforei țărănești” și le aude curgând într-o „cadență populară” și anunțându-l astfel pe...Eminescu[105] (nu e de mirare că Manolescu abdică de a mai căuta eleghii prin *Ieroglifică*).

Nu neg că există o plăcere narativă esențială în text, dar tot la fel de esențială este și plăcerea filosofică – o filosofie și o retorică teologică, la fel ca și în *Divan* – conjugată cu plăcerea poetică.

De altfel, conjugarea dintre acestea două este aprofundabilă până la confundare, după cum remarca Dan Horia Mazilu, punând în lumină și identitatea operațională dintre lucrările lui Cantemir și Dosoftei.

Acest fapt este deosebit de esențial pentru a înțelege unitatea de gândire/ mentalitate și a modului de raportare la un text literar, a celor doi mari scriitori ai epocii vechi, deși poate părea – unei cercetări superficiale – că operele la care ne referim sunt foarte diferite:

> „În textul *Paraclisului* [tipărit la Uniev, odată cu *Psaltirea*, în 1673], Dosoftei versifică la un moment dat un fragment destul de întins – aproape trei pagini, precedate

---

[104] Ibidem.

[105] G. Călinescu, op. cit., p. 41-42.

de alte câteva file cu text versificat doar în parte –, dar nu marchează grafic stihurile.

La fel va proceda, peste câteva decenii, Dimitrie Cantemir în *Istoria ieroglifică,* carte în care – opina Manuela Tănăsescu[106] – pagini întregi pot fi transpuse în vers liber.

Mai mult, în năzuința [...] de a contura structurile ritmice și rimate (care accentuează evident muzicalitatea textului – Manuela Tănăsescu), Cantemir face dovada unui har aparte.

El versifică extrem de ușor –

Că iată, în ceastă seară
Inorogul la prundiș să coboară,
la ușile a toate potecile
dulăii stau gata să pună zăvoară,
toate intrările și ieșirile lui
viteji vânătorii
și neosteniți gonitorii
tare le străjuiesc
și vârtos le păzesc – ,

dar această stihuire nu-și poate ascunde proveniența retorică.

Întreaga scriere este așezată, de altfel, de Cantemir, sub semnul deprinderii virtuților artei de a scrie și de a vorbi

[106] Manuela Tănăsescu, *Despre „Istoria ieroglifică”*, București, Ed. Cartea Românească, 1970, p. 188.

împodobit. Declarația sa este categorică: «A triia și cea mai deadins pricină ieste că *nu atâta cursul istoriii în minte mi-au fost, pre cât spre deprinderea ritoricească nevoindu-mă* [s. n.] [...]»"[107].

Deprinderea ritoricească născând poezia, devine dificil de susținut că, în primul rând, „lui Cantemir îi place să spună istorii" (G. Călinescu) și „ceea ce ne captează interesul rămâne tot plăcerea povestirii unor extraordinare peripeții" (N. Manolescu).

Aceste două afirmații țin exclusiv de opțiunea critică particulară a celor doi istorici ai literaturii române sau de opțiunea de lectură a cititorului modern și postmodern, dar nu reprezintă și intenția primară a autorului.

Plăcerea literară esențială a lui Cantemir este poezia retorică sau retorica poetică și nu istoria sau narațiunea:

> „Foarte multe din textele în versuri ale lui Dosoftei, întinsele pasaje rimate și ritmate din romanul lui Cantemir dovedesc dominanta retorică sub care acești scriitori își așezau întreprinderile lor literare, dezvăluie solidaritatea lor cu modelele mentale și cu principiile estetice ce funcționau în Europa de est atunci și mai târziu"[108].

---

[107] Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche*, vol. I, Ed. Universității București, 1994, p. 408.

Pentru citatul din Cantemir, vezi *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 3.

[108] Dan Horia Mazilu, *Recitind...*, vol. II, op. cit., p. 117.

Găsim foarte utile și precizările lui Mihai Zamfir, deși nu privesc strict subiectul nostru, dar ne răspund la întrebările legate de examinarea caracterului *Istoriei ieroglifice*: este el preponderent narativ sau retorico-poetic? Iată ce scrie M. Zamfir:

> „căutarea firului genetic comun prozei și poeziei, spre care năzuiesc exegeze contemporane, nu reprezintă o inovație, ci o revenire. [...] Evul mediu […] reprezintă etapa hotărâtoare în care proza oratorică devine proză poetică, numită și receptată ca atare. [...]
>
> Sintagmele *sermo simplex*[109] și *sermo metricus*[110] (sau *sermo rhetoricus*[111]) numesc pe tot parcursul evului mediu polii opuși ai prozei, așa cum fuseseră stabiliți de Cicero"[112].

Și tot în Evul Mediu, „exercițiul perifrazei, adică transpunerea prozei în versuri și invers, creează o specie necunoscută, proza ritmată și rimată"[113], în care recunoaștem însă că s-a exersat și Dimitrie Cantemir, dar și Varlaam, Dosoftei (*Viețile Sfinților*), Neculce, Creangă...

---

[109] În latină: *discurs simplu*.

[110] Idem: *discurs metric*.

[111] Idem: *discurs retoric*.

[112] Mihai Zamfir, *Poemul românesc în proză*, Ed. Atlas, București, 2000, p. 15, 18. Din păcate, autorul nu are în vedere, în cartea sa, nici tradiția bizantină, nici literatura medievală românească.

[113] Idem, p. 18.

Mai mult, „cuvântul *prosa* a ajuns să însemne în evul mediu orice compoziție bazată pe ritm, chiar când este vorba de o poezie propriu-zisă!”[114].

În jurul anului 1000, ne lămurește mai departe autorul,

> „proza ajunge să fie metrică, ritmică, mixtum compositum[115] și prozaică [E. R. Curtius]. Înregistrarea tuturor variantelor prozodice pe care amestecul de proză și vers le-a creat în epoca medievală este practic imposibilă.
>
> Viziunea antică trece numai în datele ei fundamentale în epoca medievală. Mai culți și mai sensibili decât anticii, scriitorii medievali utilizează cu scop estetic conștient ambiguitatea distincției poezie-proză, scoțând efecte nebănuite din inserturile intenționate ale unei categorii în cealaltă. [...]
>
> Poemul în proză reprezintă registrul elevat al prozei literare și, [...] pe teren estetic, el se opune vizibil speciei destinate apropierii de realitatea lingvistică imediată, adică romanului [narațiunii]”[116].

Analizând scriitura lui Dimitrie Cantemir, se poate recunoaște cu ușurință amprenta stilului medieval savant, elevat. *Istoria* lui Cantemir nu este, în opinia noastră, decât tardiv subsumabilă genului romanesc, în virtutea plăcerii estetice a moderni-

---

[114] Idem, p. 19.

[115] În latină: *compoziție mixtă.*

[116] Mihai Zamfir, *Poemul românesc în proză*, op. cit., p. 19, 40.

lor și a (in)capacității lor de a recupera o carte veche pentru gustul secolului.

Cantemir scrie însă conștient o carte în care oferă măsura profunzimii sale de cugetare, a interesului istoric și moral, și a talentului său artistic și literar. Mai mult decât atât, *Istoria ieroglifică* ne-a făcut impresia atingerii unei maturități a expresiei teologico-filosofice, pe lângă cea literară, fiindcă aici am descoperit fragmente mai subtile și mai complexe (din punctul de vedere al profunzimii gândirii, al gradului de intimizare cu reflecția teologică și al expresivității eliptico-metaforico-sapiențiale) decât cele ale *Divanului* – și se va vedea mai jos acest lucru.

În cele ce urmază, nu facem decât să ne conformăm acestei opțiuni retorico-poetizante (dominante) a autorului *Ieroglificei*, adoptând formula lirică, în locul celei prozaice, prima fiind cea care i se potrivește cu mult mai bine acestei opere. Ne vom prevala, ca și anterior, de rima interioară a textului, de cezurile pe care fraza ni le indică de la sine.

De altfel, într-un mic volum, intitulat *Cartea de recitire*, Nichita Stănescu scria despre poezie:

> „Nici rima, nici ritmul nu sunt altceva decât farduri. Poezia se folosește de ele, cum se folosește și de cuvinte, numai din răsfăț și din întâmplare. *Adevărata istorie a poeziei românești e cu totul altceva decât aceea care ia în considerație numai volumele de versuri* (s. n.)”.

El considera că poezia românească începe cu adevărat din literatura veche (din cauza nefastei epoci comuniste exemplifică numai prin Neculce și Cantemir teoria sa, nu și prin scriitorii Ierarhi, dar nu credem că i-au rămas indiferenți) și declara cu tărie că există în *Istoria ieroglifică* fragmente de poezie care fac din Cantemir

> „primul și cel mai mare poet român" și „un mare înaintaș al lui Eminescu, Arghezi, Blaga, Barbu, Bacovia, un mare înaintaș egal cu urmașii săi și deci mai tulburător"[117].

Nichita a extras și a poetizat mai multe astfel de fragmente, depășind ideatic aria eleghiilor semnalate inițial – și acelea valabile – de Călinescu. Pe urmele demersului său, am transformat și noi în poezie câteva pagini din romanul cantemirean, scoțând în evidență și sensurile filosofiei sale. Vom urmări, de asemenea, în cele ce urmează, să punem în lumină unitatea tematică a operelor literaturii noastre vechi, motiv pentru care vom organiza și fragmentele ieroglifice în funcție de temele centrale ale medievalității literare, care se regăsesc și în istoria alegorică a lui Cantemir – ca și în *Divan*, de altfel – pentru că

> „acest mod de gândire [medieval] era ilustrat de recurența unor teme și motive majore ca *memento mori*, *fortuna labilis* (instabilitatea destiului), deșertăciunea tuturor lucru-

---

[117] Nichita Stănescu, *Cartea de recitire*, Ed. Cartea Românească, București, f. a., p. 11-13.

rilor și caracterul distructiv al timpului”, precum și de „ideea de *theatrum mundi*”[118].

Le-am reperat anterior în literatura noastră veche, le vom regăsi ilustrate și în *Istoria ieroglifică*. Pe lângă aceste teme, enunțate mai sus, o vom remarca însă și pe cea, esențială pentru aria noastră spirituală, a *cosmosului ca o carte*, ca *biblie*. Ele configurează subiectele de interes pentru strategia literară a epocii.

De asemenea, temele morale devin o recurență. Dacă Miron Costin scria versuri împotriva zavistiei, Cantemir va avea în vedere și alte astfel de subiecte, precum arghirofilia, starea bahică, concupiscența etc.

Vom decela, de asemenea, din textul *Istoriei* cantemirene și câteva fragmente care continuă să ateste, pe lângă cele semnalate în *Divan*, propensiunea autorului pentru cugetarea tradițională. Reamintim aici și părerea lui Al. Duțu:

> „până spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, sensibilul a făcut manifestă o ordine conceptuală; frumosul era subordonat ideii. Sensibilul nu a fost repudiat, ci a întărit formulările gândirii: au fost cultivate simbolurile, iar în primul roman (*Istoria ieroglifică*) dezbaterea politică s-a învăluit în

---

[118] Matei Călinescu, *Cinci fețe ale modernității (modernism, avangardă, decadență, kitsch, postmodernism)*, traducere de Tatiana Pătrulescu și Radu Țurcanu, posfață de Mircea Martin, Ed. Univers, București, 1995, p. 28.

alegorie. Prima operă beletristică tipărită (*Critil și Andronius*) a plăcut pentru că se înfățișa în aceeași formă.

Investigarea esențelor, proprie speculației elene, dezvoltată de bizantini, a persistat în cultura scrisă română, ca și în celelalte culturi din Sud-Estul european, în timp ce, în Occident, ea nu a atras decât în Renaștere, după o îndelungată cultivare a neoaristotelismului”[119].

Datorită dificultăților sporite pe care le presupun atât sintaxa preferată de Cantemir, cât și formula alegorică a textelor, vom adapta puțin textul pentru lectura unui cititor postmodern, renunțând la grafia arhaică și la fonetismele moldovenești, pentru o lectură mai lină și mai clară. Dar nu numai din această cauză, ci și pentru a observa caracterul atât de modern al enunțului cantemirean, structura poetică a frazelor și impresia de anticipare a poeziei gnoseologice și a limbajului ermetizant, încât pare, de multe ori, că autorul a avut o intuiție genială despre…poezia viitorului.

*

[119] Alexandru Duțu, *Sinteză și originalitate în cultura română*, Editura Enciclopedică română, București, 1972, p. 224.

Tema lecturii paradigmatice din biblia cosmică, în interiorul concepției generale despre om și univers

Epopeea literaturii și literatura cosmică

„Pentru aceasta și într-acest chip
a celor vechi și fericiți eroi numere [nume][120]
(căci fericirea adevărată
cu cât se vechește,
cu atât mai mult se fericește),
care de atâția mii de ani
și până acum
din iscusite condeiele scriitorilor,
din tocmite versurile
stihotvorților [poeților],
din împodobite vorbele ritorilor
și din dulce cuvântare a tuturor gloatelor
bună pomenirea numelui
nici s-a părăsit,
nici în veci se va părăsi.

Care lucru

---

[120] Din lat. *nomino, nominare* = *a numi*, verb ce reprezintă etimonul lui *a număra*, întrucât literele alfabetelor vechi (ebraic, grec, latin, slav etc.) aveau și valoare numerică.

vie icoana vrednicelor sale [lor] suflete
și deplin pildă
următorilor săi [urmașilor lor] este
(căci toată omenia și vrednicia omenească
într-aceasta se plinește,
ca pe neputincios să ajute
și neștiutorului nu numai cu cuvântul,
ci mai vârtos cu fapta
pildă aievea să se arate).

Acest lucru singură înțelepciunea firii
pe toți învață,
cu îndemnările sale pildă ni se arată de față,
câte părți are, toate în slujba
și ajutorarea tuturor
le întinde.

Soarele tuturor [Dumnezeu]
nu același ochi caută,
nici pe unii încălzește
și despre alții aceasta tăgăduiește.
Ploile, precum stâncile umezesc,
așa semințele dezvelesc,
lujerele răcoresc,
copacii înfrunzesc,
florile, iarba și toată pășunea
și otava înverzesc

și toate în neamul și chipul său,
una spre îndemnarea alteia
neobosit se nevoiesc
și fiecare periodul plinirii sale
a plini se silesc[121].

De care lucru aievea este
(că fireanul firii a urma se cade),
iar alminteri
cine firii se împoncișază [se împotrivește],
pe Făcătorul firii
în meșteșug necunoscător arată.

Nici vreau, prietene, cu numele firii,
mulțimea pătimirii să înțelegi[122]
(că toată pătimirea grozavă
neprietenă, iar nu prietenă
este firii)”[123].

---

[121] *Strofa* reprezintă o parafrază poetică largă a unui verset evanghelic, în care se spune că Dumnezeu „face să răsară soarele și peste cei răi și peste cei buni și trimite ploaie peste cei drepți și peste cei nedrepți” (Mt. 5, 45).

[122] Să nu înțelegi cumva că patimile iraționale, de care s-a îmbolnăvit omul după căderea sa din Rai, fac parte din firea umană.

[123] Dimitrie Cantemir, *Istoria Ieroglifică*, op. cit, p. 86.

Pentru autorul *Istoriei ieroglifice*, icoana faptelor celor bune este pilduitoare pentru oameni, aceea care se pictează în cărți (și aici Cantemir are în vedere toate cărțile umanității), se scrie de către „condeiele scriitorilor" în versuri epopeice sau se povestește în cuvântări „împodobite" oratoric sau se rememorează de către popoare. Așa încât faptele cele bune nu pier, ci rămân înscrise în amintirea popoarelor.

Cantemir concepea literatura ca pe o oglindă și icoană a frumuseții, care transmite oamenilor, drept pildă, faptele bune, spre păstrare și anamneză. Aceeași învățătură morală se citește nu numai din cărți, ci și din întreg universul. Căci această icoană a frumuseții este identificată nu numai în operele umane, ci și în opera lui Dumnezeu, în însăși epopeea firii, în cartea pe care Dumnezeu a înscris-o în cosmos, în toate lucrurile din univers.

„Înțelepciunea firii" înseamnă Cartea cosmosului, rațiunile firii pe care Dumnezeu le-a sădit în toate cele create de El. Aceasta este o filosofie care aparține exclusiv Creștinismului și este identificabilă în toate cărțile Evului Mediu românesc, ca și în spațiul apusean. O descoperim la scriitorii Ierarhi – cu prisosință la Antim Ivireanul – și nu numai la Ierarhi. Cantemir o reactualizează și o expune pe larg în *Divan*, dar iată că îi găsește spațiu și în istoria sa alegorică, în care autorul dorește să fie un cronicar dublat de un teolog/ gânditor, un Constantin Cantacuzino și un Miron Costin sau Radu Greceanu la un loc.

Patimile nu fac parte din firea umană, pentru că ele sunt împotriva firii. De aceea, patimile și păcatele omenești nu pot constitui o pildă pentru ceilalți, așa cum se întâmplă cu faptele

bune. Ele nu pot fi icoane și modele de urmat. Firea celor create de Dumnezeu, care sunt inanimate și iraționale, nu îndeamnă la săvârșirea păcatului, ci descoperă ochilor contemplativi și filosofici ai minții umane armonia terestră și ordinea cosmică.

Natura lucrurilor, universul în întregime dezvăluie o armonie, un sens și o raționalitate adâncă. Patimile iraționale și păcatele omenești tăgăduiesc raționalitatea și armonia cosmică, pe cele care mărturisesc sufletului omenesc despre raționalitatea și nemurirea sa. Păcătuind împotriva firii, omul greșește împotriva Creatorului ei și al lui („cine firii se împoncișază [se împotrivește], pe Făcătorul firii în meșteșug necunoscător arată”).

Patimile și păcatele omenești sunt împotriva naturii umane, neprietene firii, ele nu au fost sădite în firea umană la crearea sa, ci sunt un rezultat al voinței libere, care poate înclina spre rău, a creaturilor raționale.

Rezultă așadar că răul nu se află în firea celor create și că oamenii care îl săvârșesc, fac aceasta împotriva firii și, implicit, împotriva Făcătorului firii – în opinia autorului acestor rânduri.

*

Adevărul învederat

„Cine lucrul cel mai aievea
decât razele soarelui cunoscut
nu-l va cunoaște? /…/

Acestea dară, /…/
cei din cuiburele
încă cu fulgi puișori
și cei încă
sub țâțele maică-sa sugători
a judeca vor putea,
și statul cel mai fericit
decât toată fericirea
precum ca râul se va pogorî
și ca puhoiul va năbuși
și cele în lume nesimțitoare
a simți și a se pricepe
vor pricepe…[124] /…/

Deci oricine ar fi acela
care acelei nepovestite fericiri[125]
părtaș a fi ar pofti,
întâi trebuie ca nu numai a[le] trupului,
ci și a[le] sufletului mâ[i]ni
totdeodată să întindă
și nu numai cu ale trupului picioare,
ci și cu ale sufletului aripi
să alerge și să zboare

---

[124] Cei care sunt prunci la răutate primesc înțelepciune de la Dumnezeu.

[125] *Nepovestita fericire* a Raiului sau a Împărăției cerești.

(că alminteri, leneșilor osteneala
și pizmătarilor lipsa și căința va rămânea). /…/

Lucrul ce întâi la lumină n-au fost,
Dumnezeu, din ne a fi [din neființă],
la a fi [la ființă] îl aduce.
Iar lucrul ce odată la ființă a ieșit,
le neființă nici Dumnezeu
nu-l poate[126] aduce”[127].

Pasajul din urmă reprezintă o definiție dogmatică: această lume e creația lui Dumnezeu, iar Dumnezeu a creat-o din nimic/ ex nihilo, aducând-o de la neființă la ființă („din a ne fi la a fi”). Este o învățătură teologico-dogmatică esențială și, de altfel, ultima strofă este grea de teologie, pentru că este expusă nu numai dogma despre aducerea întru ființă a universului, ci și aceea despre imposibilitatea ca acest univers să se întoarcă înapoi, în neființă.

Aceasta este percepția creștină tradițională în cultura română și tocmai de aceea – după cum se va vedea – vom avea mult de discutat asupra versurilor eminesciene, cărora li s-a imprimat o asemenea interpretare (despre omul și universul care se întorc în neființă), care contravine viziunii românești consacrate

---

[126] În sensul că *nu dorește*.

[127] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 114-115.

de toată literatura noastră veche – având în vedere faptul că Eminescu avea lecturi și cunoștințe temeinice din această literatură.

Eminescu a cunoscut foarte bine aceste învățături transmise prin Biserică, dar și prin literatura veche și ne vine foarte greu să fim de acord că a ales să creadă în ceva contrar credinței neamului său, el, care vroia să fie întru totul dac și scria nu doar în manuscrise, ci până și în țărâna din curtea spitalului în care a murit: *Iesus Christus Rex dacoromanorum*[128].

Sensul lumii este spre transfigurare și nu spre neființă, în concepția ortodoxă și a textelor noastre medievale. Lectura cărții/bibliei cosmice unifică interior ființa umană și o conduce către centrul existenței și Creatorul ei:

> „Astfel Dumnezeu, care e în măsură infinită mai presus de totul, fiind totul în toate, va fi numai El singur văzut de cei curați la înțelegere, când mintea, culegând contemplativ sensurile lucrurilor, va ajunge la Dumnezeu însuși, ca la cauza, începutul și scopul ultim al nașterii și devenirii tuturor și ca la sânul adânc și nedepărtat al întregului cuprins"[129].

Toate lucrurile din univers sunt litere cosmice sau cuvinte (logoi) care dialoghează cu umanitatea, vectorizând rațiunea

---

[128] În latină: *Iisus Hristos [este] Regele daco-romanilor*.

[129] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, introd., trad., note și două studii de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 2000, p. 14.

(logos) umană către cunoașterea originii și a sensurilor ultime ale ființei, după cum afirmă tradiția spirituală patristică: „pretutindeni în istoria creației este semănată în chip tainic dogma teologiei”[130].

În cărțile tradiției noastre literare românești, sinonimia dintre creație și carte apare specificată cu claritate în *Palia istorică bizantină* (din care am citat și alte pasaje, în primul volum al *Istoriei* de față, dar se pot aduce ca mărturie și fragmentele ce reproduc *Hexaemeronul* Sfântului Epifanie de Salamina), în *Cronograful* tradus de Danovici (în opinia lui Ștrempel, pentru că alți cercetători nu susțin această identificare) și în cel al Sfântului Dimitrie al Rostovului:

> „Aceste lucruri [făpturi/ creații] făcu Dumnezeu într-aceste șase zile. Sânt de toate doaozeci și doao. […] Aceste 22 de lucruri făcu Dumnezeu în șase zile. Și aceste 22 de cuvinte [cărți ale canonului biblic] din jidovi [din Vechiul Testament]”[131].
>
> „Dece [deci] au făcut săvârșit Svântul Dumnedzău doaădzeci și doaă [22] de lucruri ci să chiamă câte slove

---

[130] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron. Omilii la Psalmi. Omilii și cuvântări*, în col. PSB, vol. 17, trad., introd., note și indici de Pr. D.[umitru] Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1986, p. 133.

[131] *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, IV, Palia istorică, cu studiu de Alexandra Moraru și Mihai Moraru, Ed. Fundația Națională pentru Știință și Artă și Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, București, 2001, p. 103.

[cărți] au jidovii în cartia [Scriptura] lor și tocma cu doaădzeci și doaă de cărți [ale canonului Vechiului Testament] ce au scris de la Prorocii lor și tocma cu doaădzeci și 2 de semințâi ce s-au tras de la Adam până la Iacov, cum scrii la cartè lui Moisi, la pisaniia véche, adică în Biblie"[132].

„Pe toată făptura cea văzută a numit-o carte, în care carte Cerul și pământul sunt ca două foi, întru care pe cât privim pe cea prea frumoasă zidire a lui Dumnezeu, pe atâtea slove avem, care ne învață pe noi pentru Dumnezeu"[133].

Există, prin urmare, o protobiblie sau un prototestament cosmic. Cantemir discută despre cartea cerului în termenii unei filosofii proprii, concepând un discurs despre paradigma soarelui și a corpurilor cerești, din lectura evoluției cărora (a mișcării lor de revoluție) el extrage concluzii telogice întru totul ortodoxe.

Așadar, pășim mai departe, în periplul nostru pe continentul ieroglific.

*

Paradigma soarelui și a celorlalte trupuri cerești

---

[132] *Cronograf tradus din grecește de Pătrașco Danovici*, ed. îngr. și cuv. înainte de Gabriel Ștrempel, cu un studiu introd. de Paul Cerno- vodeanu, vol. I, Ed. Minerva, București, 1998, p. 4.

[133] *Hronograf*, [scris de Sfântul Dimitrie al Rostovului], trad. de Diac. Gheorghe Băbuț, Ed. Pelerinul Român, Oradea, 1992, p. 13.

„Totul dară,
orice firea firește [în mod firesc] lucrează,
pricina săvârșitului[134]
peste socoteala și simțirea ei este. /…/

Așijderea, cele firești
toate în sferă[135] se întorc
și sferei firește sfârșit nedându-se,
iată că nu pentru odihna sfârșitului,
ci pentru veșnica clătire[136]
de la neclătitul Clătitor[137] se clătește.

Soarele, luna, cerul
și alte trupuri cerești toate,
din început
și cu mare repeziciune aleargă,
însă nu cu acea socoteală [scop, rațiune],
ca doară vreodinioară
la doritul țenchiu [scop]
și sfârșit ajungând,
să se odihnească,

---

[134] Cauza atingerii scopului.

[135] *Sfera* = orbita.

[136] *Clătire* = clătinare, mișcare.

[137] Dumnezeu.

căci așa (precum s-ar putea zice),
încă de mult ar fi cunoscut,
precum firește la sfârșit să ajungă,
peste putință îi este
și precum până acum
în vreun punct al sferei lucrării sale
loc de stare n-au aflat,
așa și de aici înainte
în vecii vecilor,
precum nu va putea,
de mult nădejdea
i s-ar fi curmat,

fără numai când Clătitorul firii
(Cel ce în clătire nehotărâtă
și neodihnită
o ține),
după a Sa slobodă și puternică voie
vreodată a o clăti
ar părăsi[138].

Așadar, toate lucrurile firești,
cu una și singură a soarelui paradigmă,
precum se cade
a se înțelege se pot.

---

[138] Planetele și-ar înceta mișcarea în univers numai dacă Dumnezeu, Cel ce le mișcă, ar decide aceasta.

Că precum soarele
de la punctul Racului
până la punctul Capricornului,
se suie și se pogoară
și în tot anul,
măcar că
toate locurile umblării sale
negreșit atinge și cercetează,
însă nici curgerii [rotirii] sfârșit a face,
nici odihnei a se da
poate,

fără numai cât cu apropierea
și depărtarea sa
de la locurile ce privește,
mutările și schimbările vremilor
pricinuiește,
și aceasta afară din toată
socoteala și simțirea sa.

Într-acest chip
și cursul a toată fapta
nepărăsit atomurile schimbându-și,
toate cele dintru început chipuri
nebetejite
și nepierdute

păzește.

De unde aievea [adevărat] este
că țenchiul sfârșitului
nu în socoteala fireștilor[139],
ci într-a Izvoditorului
și Pricinuitorului firii
este. /…/

Cu acest mijloc mare lumină [a minții]
celor ce cu înțelegerea [rațiunea] se slujesc
a lumina poate
și ascuțită sabie împotriva celor ce
pe Ziditorul tuturor
a tăgădui nebunește îndrăznesc,
în mână să ia,
de vreme ce deosebirea zidirii
și a Ziditorului[140]
dintr-acesta chiar a se cunoaște
poate.

Căci Ziditorul,
după înțelepciunea și puterea Sa,
zidirea săvârșind,

---

[139] A celor ce sunt așezate în fire.

[140] Deosebirea între firea veșnică și necreată a Ziditorului și firea creată, limitată, a celor zidite.

de lucru [Său] Se odihnește[141]
și, ca un deplin în putere Stăpân,
o dată numai poruncind,
din veci și până în veci
zidirea ca o slujnică
după poruncă
nepărăsit aleargă.

Deci precum toate celelalte,
câte sub cer zidiri se află,
din [de] Ziditor se deosebesc,
căci socoteala nu a sfârșitului,
ci a poruncii numai au,
așa una[142] numai Ziditorului său
mai aproape
și a se asemăna se zice,

căci precum a poruncii
firească socoteală,
așa a sfârșitului fericirii
și nefericirii,
a binelui și a răului său chibzuială

[141] *Cf*. Fac. 2, 1-2.

[142] Firea rațională.

și adevărată hotărâre
a cunoaște poate[143].

Și aceasta măcar că nu din
fireasca sa vrednicie,
ci oarecum împotrivă și peste fire[144],
o înțelegere
mai mult decât firească
și dumnezeiesc
și ceresc
oarece
(căruia suflet înțelegător îi zicem),

în sine străluminează,
care, peste cele firești hotare
ridicându-l [pe om]
la cele metafizicești,
ithicești [etice]
și theologhicești cunoștințe
îl povățuiește.

---

143 Firea înzestrată cu rațiune nu are un traseu predestinat de Dumnezeu, așa cum au corpurile cerești sau cele nucleare, ci ea singură își stabilește traiectoria, alegând între bine și rău.

144 Darul rațiunii și al liberei voințe este numit aici „oarecum peste fire”, ca un dar deosebit, pentru că firea creației împlinește porunca lui Dumnezeu, Creatorul ei; numai firile înzestrate cu rațiune și voință liberă au, tot din darul Lui, capacitatea de a nu face voia Lui, de a alege răul, dacă asta își doresc.

Așadar, din cele înainte pomenite
a culege putem, ca orice zidire
ithicește
din-ceputul lucrului
socoteala [rațiunea] sfârșitului ar avea,
aceea Ziditorului său
cu partea înțelegerii[145]
să se asemene…"[146].

Neclătitul Clătitor este Nemișcatul, Imuabilul, este Dumnezeu, a Cărui fire dumnezeiască este veșnică și neschimbătoare, dar, în același timp, El este și Cel care pe toate le mișcă. Cantemir urmează teologiei Sfântului Atanasie cel Mare:

„Înțelepciunea lui Dumnezeu [Hristos] […] alcătuiește o singură lume și o unică rânduială frumoasă și armonioasă a ei, El însuși rămânând nemișcat, dar toate mișcându-le, prin crearea și orânduirea lor, după bunăvoirea Tatălui"[147].

---

[145] Dacă rațiunea planetelor era să se învârtă permanent pe traiectoria lor cosmică, pentru om, creatură cu fire spirituală, rațională, rațiunea existenței și a sfârșitului, a desăvârșirii sale, este să ajungă asemenea cu Dumnezeu, Creatorul său.

[146] Dimitrie Cantemir, *Istoria Ieroglifică*, ed. cit, p. 326-327.

[147] Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. PSB, vol. 15, Ed. IBMBOR, București, 1987, p. 79.

Paradigma soarelui este valabilă pentru toate lucrurile din univers, pentru toate făpturile create, care nu au rațiune și care se mișcă în sferă, adică pe orbita traiectului lor continuu, care nu are oprire în lumea aceasta.

Soarele, ca toate corpurile cerești, se mișcă potrivit poruncii pe care Dumnezeu a sădit-o în firea sa, mai presus de rațiunea sa, pentru că rațiunea sa nu înseamnă cugetare și voință liberă, ca în cazul Îngerilor și a oamenilor, ci este rațiunea prestabilită de Dumnezeu, aceea ca aștrii să lumineze pământul și să determine schimbarea vremii (*cf*. Fac. 1, 14).

Nici Antim, nici Cantemir nu adoptă perspectiva heliocentrică. Pentru ei, soarele se învârte în jurul pământului.

Am văzut alegoria simbolică a lui Antim (un fel de fabulă întoarsă – aici fabula iese din definiția clasică a genului minor sau inferior), în care pământul era omul, iar soarele care îl înconjura cu lumina și căldura sa și îl priveghea necontenit era Dumnezeu.

Cu alte cuvinte, Dumnezeu Se învârte în jurul omului, îl circumscrie, „face pururea o învârtejire împrejurul lui cu un umblet necontenit", fiind Creatorul și Proniatorul său. Este o concepție…antropocentrică a scriitorilor noștri din epoca veche, pe care o semnalam și la Dosoftei, și care nu este umanistă, ci tradițional-bizantină.

Aici, la Cantemir, soarele, ca planetă, este transformat în paradigma mișcării, a vieții, a vitalității cosmice, deși planetele nu au suflet și rațiune proprie – așa cum le atribuia Platon și, după el, Origen și Plotin. Vechiul și Noul Testament, mozaismul

și Creștinismul au renegat dintotdeauna această concepție, pe care o amendau dur (ca și pe cea zoroastriană).

Porunca lui Dumnezeu, în privința lor, este foarte clară:

„Sau, privind la cer și văzând soarele, luna, stelele și toată oștirea cerului, să nu te lași amăgit ca să te închini lor, nici să le slujești, pentru că Domnul Dumnezeul tău le-a lăsat pentru toate popoarele de sub cer" (Deut. 4, 19).

S-a remarcat că, în cartea Genezei, Moise nici măcar nu le dă nume aștrilor cerești, ci îi numește luminătorul cel mare (soarele), luminătorul cel mic (luna) și stelele. Ei sunt doar vase, în care, în ziua a patra, Dumnezeu a pus lumina creată în ziua întâi, ca să lumineze pământul și să determine regimul ciclic diurn/ nocturn și pe cel sezonier. De aceea, toată tradiția bizantină, în care se înscriu și *Cazaniile* lui Coresi și Varlaam, îi numește *lămpi* sau *făclii/ candelabre*, așezate de Dumnezeu în casa/ biserica universului pe care a creat-o pentru om.

Cantemir reține acum o altă particularitate, din această icoană universală, pe cea semnalată de Sfântul Atanasie, și anume dinamismul ciclic pe care Dumnezeu îl imprimă în cosmos.

Paradigma soarelui este imaginea ideală a mișcării care se execută în mod revolut și în lipsa unei rațiuni de sine a executorului, ceea ce demonstrează existența Creatorului care a gândit-o și i-a stabilit o rațiune subiacentă.

Pentru a-și ilustra teza teologică, Cantemir trece de la soare la atomi: la nivel microbiologic sau micromolecular, viața ur-

mează aceleași legi ale existenței ca și la nivel macrocosmic. Ca și planetele și galaxiile, atomii se mișcă după traiectoria stabilită lor de Dumnezeu.

Faptul de a-și urma traiectoria este în firea planetelor sau a atomilor, în rațiunea lor de a exista, dar nu sunt stabilite astfel de către ele însele, pentru că nu au rațiune liberă, de sine stătătoare, ci arată un Creator („Izvoditorul" și „Pricinuitorul firii"), Care le-a gândit și le-a rânduit în felul acesta.

Deosebirea dintre zidire și Ziditor, dintre creație și Creator, se poate înțelege din felul cum soarele și aștrii cerești își împlinesc rațiunea lor de a exista, urmându-și traiectoriile cosmice, fără ca să aibă rațiune determinantă în însăși firea lor.

Observațiile astronomice sau biologice sfârșeșc în concluzii teologice, care sunt: „mare lumină celor ce cu înțelegerea se slujesc", adică firilor raționale.

Pricepem acum de ce Cantemir a ales paradigma soarelui: pentru că lumina soarelui dialoghează cu lumina rațiunii umane. Fiind soarele luminătorul cel mare, el poate naște „mare lumină" în mintea umană, dăruindu-i strălucirea înțelepciunii.

Soarele, când nu este simbol al lui Dumnezeu Însuși, este un purtător de cuvânt al lui Dumnezeu, o trâmbiță luminoasă a filosofiei/ înțelepciunii, sau, cum va zice mai târziu poetul Heliade-Rădulescu, despre aștri, „focare arhicentre de raze", puse pe firmament „drept candele de aur" și a căror „lumină vă e vocea, prin ea vorbiți vederii" (*Anatolida sau Omul și forțele*) – vederii naturale și vederii rațional-spirituale.

Demnitatea solară cea mai impunătoare este aceea de a fi reprezentatul simbolic al Lui. Cantemir îi imprimă o dublă hermeneutică, soarele fiind un simbol al Dumnezeirii, dar și o paradigmă a mișcării orbitale a lucrurilor în univers, paradigma dinamismului vital universal. Prin aceasta din urmă, el indică însă tot rațiunea divină/ înțelepciunea dumnezeiască, fiindcă semnifică lumina ascultării de Dumnezeu, a supunerii: Dumnezeu „o dată numai poruncind, din veci și până în veci zidirea ca o slujnică după poruncă nepărăsit aleargă". Iar aceasta este icoana cosmică/ paradigma expusă vederii și rațiunii umane.

Omul, care „Ziditorului său mai aproape și a se asemăna se zice și în care străluminează" – spune autorul – „o înțelegere mai mult decât firească [liberul arbitru îl înalță pe om peste ceea ce este firesc pentru celelalte făpturi: aceea de a împlini rațiunile lui Dumnezeu sădite în ele] și dumnezeiesc și ceresc oarece", este chemat să înțeleagă din mișcarea de rotație a soarelui, că „țenchiul"/ scopul existenței lui este ca „Ziditorului său cu partea înțelegerii [sufletul spiritual] să se asemene".

Dacă celelalte creaturi împlinesc voia lui Dumnezeu din fire, omul, tot din fire, este liber să împlinească sau nu voia Lui, să se asemene sau nu cu El. Dar firea lucrurilor, a căror paradigmă e soarele, îi descoperă că firesc este să asculte de Dumnezeu, pentru că asemănarea cu Arhetipul divin este firească pentru el.

La scriitorii noștri mai vechi, dragostea pentru simbolism și pentru o hermeneutică universală este esențială, de aceea sunt și greu ingurgitabili apetitului nostru modern pentru desemantiza-

rea realității. Contemporanii noștri nu mai au apetit pentru astfel de scrieri datorită rămânerii lor numai în contingență și a aplecării spre divertisment, iar nu spre interpretarea sensurilor și a simbolurilor, a rațiunilor pe care Dumnezeu le-a pus în univers.

Adevărata filosofie a celor vechi era gândul care se întorcea pururea spre rosturile lumii și spre rosturile proprii, care adâncea infinit și abisal înțelegerea vieții și a universului. Dar nu printr-o explorare care se extinde geografic și cosmic, la modul realist, fenomenologic (ceea ce aparține viziunii catolice și protestante asupra cunoașterii, mai pe scurt, Apusului eterodox, în timp ce Orientul ortodox se păstrează în matca lui tradițională contemplativă), ci prin racheta gândului și a înțelegerilor harice, care erau trimise pe orbite tot mai îndepărtate ale lăuntricității și ale spiritului.

Din mișcarea de revoluție a corpurilor cerești, Cantemir expune concluzia conform căreia acestea urmează o traiectorie cosmică stabilită din veci de Creatorul lor, traiectorie care nu se modifică și nici nu există un scop final sau un capăt al acestei mișcări. Cantemir numește *sferă* această mișcare, ea fiind un echivalent a ceea ce numim astăzi *orbită*.

Ideea de sferă implică însă și sugestia echilibrului cosmic și a armoniei acestei evoluții orbitale, care nu se dezechilibrează niciodată, care e susținută întru mișcarea și scopul său de legea originară care i s-a dat și de harul lui Dumnezeu, care pompează viață în universul Său și îl susține în ființă. Spre deosebire de firea irațională, existențele raționale au o destinație a vieții lor, aceea ca, departajând binele de rău, cunoscând cele metafizice,

morale (etice) și teologice, să ajungă la desăvârșirea asemănării cu Ziditorul și Prototipul lor.

Dimitrie Cantemir nu afirmă nimic diferit de Antim Ivireanul, contemporanul său, și nimic contrar învățăturilor ortodoxe ci, dimpotrivă, le secondează cu fidelitate. Mai mult, găsesc o mare asemănare între modul lui Antim Ivireanul de a-și construi demonstrațiile și parabolele și cel pe care îl urmărim aici, al lui Cantemir. De asemenea, Antim insera în omiliile sale aceeași filosofie cu privire la contemplarea scenei cosmice ca o icoană și oglindă a Împărăției veșnice și a cerului înstelat ca o lectură a creativității și iubirii dumnezeiești. La această hermeneutică incita însăși Scriptura Sfântă sau, în particular, *Psaltirea*, care a avut un rol capital în formarea tradiției poetice românești, impregnându-și influența la nivel stilistic și vizionar.

*

Filosofia isihastă a tăcerii

„Lupul partea cea mai multă a vremii
tăcerii da
[căci tăcerea
capul filosofiei este,
și încă toată cinstea înțelepciunii
mai mult într-însa se sprijinește,
de vreme ce aplos[148] a grăi

[148] În limba populară/ graiul vorbit.

de la maice
și de la mance [doici]
ne deprindem
frumos și mult a vorbi,
toate școalele, mai prin toate locurile
(nu cu puțină pagubă a tot muritorul!),
pe canoane [legi retorice] ne învață.

Iar înțelepțește a tăcea
și vremea vorbei puține
și grele
prea la puțini vedem
și învățătura tăcerii
undeva măcar în lume
a se profesui [a se preda]
nu auzim.

O, fericita tăcere,
ca totdeauna
cu tăcerea ascultăm
și învățăm
orice ar fi de învățat
și pururea din fântâna tăcerii
cuvântul înțelepciunii
au izvorât.

Că cine tace mult,

mult gândește,
și cine mult gândește
mai de multe ori
ce-i mai cuvios nimerește.
Acela dar, ce
ce-i mai de folos au nimerit,
zic că,
de va grăi,
va grăi mai negreșit]”[149].

Cantemir denigrează aici retorica goală, subliniind antiteza dintre barocul expresiei și liniștea interioară a sufletului, tăcerea adâncă pe care omul spiritual și-o agonisește prin înțelepciune, prin liniștea contemplativă și gânditoare.

Dacă Dosoftei înălța către Dumnezeu cuvintele tăcerii („ruga din tăcere”), cuvintele inimii care strigă lăuntric, Cantemir cunoaște și el, tot pe filieră isihastă, că există vreme pentru discurs, dar și „vremea vorbei puține și grele”, precum și timp pentru „înțelepțește a tăcea”.

Nu e ceea ce se spune la Pilde 17, 28 („Chiar și nebunul, când tace, trece drept înțelept”, care s-a păstrat în popor sub formă de proverb: „Dacă tăceai, înțelept rămâneai”), ci despre o altfel de tăcere, care ține de sihăstria inimii și de a-ți da răgazul ca Dumnezeu să-ți răspundă rugăciunii, chemării, neliniștilor, interogațiilor tale.

---

[149] Dimitrie Cantemir, *Istoria Ieroglifică*, op. cit, p. 83.

Este tăcerea iubită de isihaști sau „pacea lui Dumnezeu care covârșește orice minte” (Filip. 4, 7). De aceea, „fericita tăcere”...

Autorul deplânge faptul că, dacă există școli de retorică multe, nu există în schimb nicio școală care să te învețe reculegerea, adâncirea în sine, contemplația, retragerea de sine din risipirea în multele lucruri ale lumii.

Remarcăm imagini plastice deosebite, ca „fântâna tăcerii” – imagini poetice care, nu în puține cazuri, răsar din contexte practice, ca să spunem așa, având ca fundament concretețea experienței, chiar dacă este o experiență spirituală. Nu le putem numi abstracțiuni pure, pentru că ele nu sunt abstracte decât dacă le contemplăm stilistic și renunțăm, momentan sau definitv, la o hermeneutică aplicată.

A se observa că scriitorii vechi nu iubeau podoaba stilistică pentru ea însăși, ci pentru scopul moral și spiritual cu care era folosită.

Să nu ne facem însă iluzii că în poezia română modernă vom afla abstracțiuni pure: în ciuda a ceea ce se afirmă de obicei, lirica noastră modernă și postmodernă este, în cea mai mare parte, unisemantică și nu plurisemantică și învederează aceeași experiență concretă (afectivă, spirituală etc.) care nu învederează onirismul fulminant/ haotic sau abstract.

*

Giudețul [judecata] sufletului cu trupul și despre ce înseamnă „suflet filosof”

„Acestea de la Vulpe cu toții auzind
și precum [că] adevărul așa este înțelegând
(că la mintea spre înțelegere gătată
mai tare pătrunde cuvântul adevărului
decât prin moale grosimea trupului
ascuțită simceaoa [lama] fierului),
ziseră: «Dară cine între noi poate fi acela
care mai mult sufletul
în filosofie să-și fi crescut
și după pravile[150] el trupul să-și fi scăzut?».

(Că [căci] cu anevoie este cineva
trupul în toate pe larg
și de sațiu să-și hrănească
și sufletul de poftele trupești
nebetejit să-și păzească),
(că precum în hrana slobodă
trupul se îngroașă
și se îngrașă,
așa de post trupul vitionindu-se [slăbind],
sufletul se subție
și învârtoașă [se întărește])
(căci foamea la trup moarte firească,
iar la suflet viață cerească
aduce)"[151]. /…/

---

150 După regulile ascetice.

151 Dimitrie Cantemir, *Istoria Ieroglifică*, op. cit, p. 68.

„(căci obișnuiți sunt cei adevărat vrednici
vredniciile sale [lor] de priveala ochilor
și [de] lauda gurilor a-și ascunde)
(ce [căci] precum focul
în piatra mai vârtoasă
și în fierul mai îndesat ascuns fiind,
dintr-aceleași și mai tare lovindu-se, scânteiază,
așa și sufletul plin de vrednicie,
pe cât mai mult se acoperă,
pe atât mai tare se descoperă) /…/

(căci sufletul filosof asupreală
nu are,
de vreme ce toată asupreala suferind
precum să i se facă asupreală
nu simte)…"[152].

*

Ierarhia vredniciilor umane este ierarhia darurilor

„Firea așa de înțelepțește
pe toți la darurile sale ș-au îndemnat,
cât pe unii în cuvânt,
iar pe alții în lucru,

---

[152] Idem, p. 70.

pe unii în poruncă,
iar pe alții în ascultare,
pe unii în stăpânire,
iar pe alții în supunere,
vrednici, putincioși și suferitori
i-au arătat.

Așijderea, unii în gramatică
și alții în poetică,
unii în loghică,
iar alții în ritorică,
unii în cea ithică [etică, morală],
iar alții în cea fizică
filosofie mai isteți,
și unii într-ună,
iar alții într-altă învățătură
și meșteșug mai vestiți
și mai fericiți,
după a firii orânduială au ieșit
(că ce unul Dumnezeu dăruiește
și orânduiește
toată lumea nici a lua,
nici a clăti[na]
poate). /…/

(că împărăția firii,
precum are domni,

senatori,
deregători
și orânduitori,
așa are și plugari,
și morari,
și portari,
și chelari)”[153].

Este limpede că morala și filosofia precizate de Cantemir sunt profund tradiționale și religioase – credem că instrumentele hermeneutice sunt aici de prisos.

Ele nu ies din canoanele bisericești. Nu există inflexiuni eterodoxe sau umaniste (în sensul pe care s-a pedalat la noi în comunism, de viziune antropocentrist-umanistă și de primat al intelectului pur) în această operă, după cum nu există nici în *Divan*.

Ierarhia minților și a demnităților/ virtuților umane este o temă veche în literatura ortodoxă și va fi o preocupare constantă și pentru Eminescu, fiind și subiectul celor cinci *Scrisori*.

*

Tema instabilității *fortunei*

Vremea schimbătoare și norocul trecător

---

[153] Idem, p. 69.

„Au nu știi (că agonisita numelui
mai mult cu îndrăzneala
decât cu sila
se dobândește?)
Au nu pricepi
(că scânteia amnarului,
până a nu se stinge iasca
aprinde,
iară stingându-se,
a doua și a treia lovitură
poftește?)

De care lucru, noi acum,
vreme de treabă și după poftă aflând,
cum vom putea vremea prelungind,
darul norocului
în para focului
să aruncăm?

Că bine știi,
(că pe cât este de iute la curgere
punctul vremii,
încă mai iuți sunt
mutările lucrurilor în vreme)
și nu trebuie cineva
a te învăța,

de vreme ce,
(precum chipul norocul,
mii de mii de obraze [fețe] să fi având,
și în mii de mii de feluri pe muritori
în tot ceasul să fi măgulind,)
adeverit ești. /…/

(Că ce dă vremea,
nici avuția, nici nevoința
poate cumpăra.)
Iară câte primejduitoare
în vremea viitoare
mi-ai pomenit,
acestea încă nu tăgăduiesc
(că cine vreodată
norocul sub lacăt
și norocirea în ladă
și-au încuiat?
Sau cine tot cu acea fortună
în viață s-a slujit,
de care vreodată
să nu fie necăjit?)

Ci a muritorilor
mai mult aceasta le este hirișia [caracterul/ obiceiul]
(ca în ziua norocului
să-și arate vârful cornului,

iară în ziua nenorocului,
de nevoie,
să sufere și scoaterea ochiului). /…/

O, fortună bună
(de este în lume vreuna
adevărat bună),
cum și tată,
și maică,
și soră,
și frate fortunei rele ești,
care până într-atâta
pe muritori buiguiești,
îmbeți și înnebunești,
cât și spre tabăra adevărului
desfrânate oștile
nebunelor sale socoteli
a-și slobozi nu se rușinează”[154].

Vremea schimbătoare și norocul trecător sunt teme majore ale literaturii române vechi. Le întâlnim cu prisosință în omiliile Mitropoliților Varlaam și Antim, precum și la Miron Costin, atât în poemul *Viiața lumii*, cât și în *Letopiseț* sau în *De neamul moldovenilor*. Aici le aflăm ilustrate sub forma aforistică și simbolică a

[154] Idem, p. 97-98.

Istoriei ieroglifice, demonstrând unitatea de gândire și de mentalitate a scriitorilor noștri din vechime.

Pe aceeași temă însă, Cantemir scrie nu numai proză ritmată, ci creează versuri propriu-zise, pe o partitură costiniană (primele două versuri sunt reproduse din poemul lui Costin, nu din dorința de a-l plagia, ci din aceea de a afirma o tradiție și o continuitate), pe care le inserează atât în *Divan*, cât și în *Istoria ieroglifică* – și cred că avem aici o dovadă palpabilă a perpetuării tradiției poetice culte:

„A lumii cânt cu jale cumplită viață,
Cum se trece și se rupe, ca cum am fi o ață.

Tânăr și bătrân, împăratul și săracul,
Părintele și fiul, rude ș-alalt statul,
În zi de nu gândește, moartea îl înghite,
Viilor rămași otrăvite dă cuțite.

Țărna tiranul, țărna țăranul astrucă [înmormântează],
Izbânda, dreptatea, în ce-l află-l judecă,
Unii fericiți se zic într-a sa viață,
După moarte se cunoaște c-au fost sloi de gheață”[155].

Versul „Țărna tiranul, țărna țăranul astrucă” e formulat parcă după regulile poeziei moderne. Totodată, reprezintă una

[155] Idem, p. 194.

dintre cele mai sonore și mai sugestive aliterații din poezia noastră (aliterația vizează un efect sonor zguduitor, ca lovitura lopeții în pământ sau a țărânii pe lemn).

*

Toposul mării

Iscarea furtunii

„Așadar, sub toată noaptea soarelui[156],
în ce învelit
și cu ce să fiu legat
nepricepând, tare mă chinuiam.
Iar după ce cu ziua nopții
și cu întunecarea soarelui,
ochii mi se luminară,
precum în vetrela unei corăbii
învelit
și cu funiile împleticit
să fiu cunoscui.

Că eu, poate fi,
de rândunele fugind,
de pânza corăbiei m-am fost lipit,
în care vreme și corăbierii

[156] *Noaptea soarelui* = eclipsă.

vetrila a strânge s-a fost tâmplat.

Eu, dară, așa în vetrilă boțit
și corabia fără vânt
(căci mare liniște era),
pe valurile moarte săltând,
vorba corăbierului
cu a dulfului ascultam. /…/

Corăbierul zise: «Bre, hei,
porc peștit și pește porcit, dulfe,
aceste pufnete cui,
lăudându-te, le arăți?
Au vânt semănând,
stropii apei
în loc de grăunțe arunci?».

Dulful răspunse:
«Adevărat, eu
vânt semăn
și stropii în loc de sămânță
în corabie arunc.
Însă pufnetul meu
în furtună întorcându-se,
stropii în gârle curătoare
se vor întoarce
(că sămânța vântului

și grăunțul apei
moartea corăbiei este). /…/

Eu vântul am semănat
și grăunțele apei
în corabie am aruncat,
iar cine va secera
și cine a treiera
vremea va alege…» /…/

Așadară, dulful[157] cu corăbierul vorbind
și încă cuvântul bine nesfârșind,
vântul crivățului
dimpotriva căii corăbiei a sufla,
marea a se umfla
și valurile ca munții a să ridica
începură (căci și timpul iernii,
când soarele din tropicul Himerinos
spre tropicul Therinos
se întoarce
era).

Corăbierii, volbura
care asupră le vine
și primejdia
care în cap li se pune,

---

[157] *Dulf* = delfin.

văzând,
unii funiile întindea,
alții vetrilele strângea
(ci [dar] groaza morții mintea uluiește
și primejdia fără de veste
toate simțirile amurțește).

De care și bieții corăbieri
cuprinzându-se,
unii la adânc,
alții la margine
mântuința arăta. /…/

volbura
corabia a învârteji [a învălui]
și valurile pe deasupra a o năbuși
începură,
și așa, în mica ceasului,
vântul cel de dulf semănat
din pufnet vifor și din stropitură
gârle, înlăuntrul
și pe deasupra vasului izvorâră,
care, cu undele fierbând
și amestecându-se,
din fața apei
în fundul mării

se muta…"[158].

Îl vedem mai sus pe Cantemir în ipostaza de creator de uluitoare imagini poetice și concentrări metaforice, care, într-adevăr, după cum propunea Nichita, trebuie să acceptăm că depășeșc forța de abstractizare și de metaforizare a modernilor.

Am reținut cel puțin două versuri tulburătoare: „corabia fără vânt/ pe valurile moarte săltând"…

Remarcăm, între imaginile captivante de mai sus, și prezența unor metafore destul de neobișnuite, concretizate în imagini de o plasticitate perplexantă, extrem de modernă pentru acea perioadă: „sămânța vântului și grăunțul apei".

Ineditul lor ne-a impresionat imediat, dar trebuie să mărturisim că nu le-am descoperit sursa decât întâmplător. Răsfoind *Divanul*, ne-au căzut dintr-o dată ochii, iluminator, pe următoarele cuvinte: „Precum adevărat Osie grăiește: «Vânt sămănară și vivor [vifor] săcerară»"(gl. 8, sh. 7)[159].

Un verset scriptural, care vorbește despre semănarea vântului și secerarea viforului, i-a inspirat lui Cantemir metaforele pe care le-am semnalat (dar și întreaga descriere, de o extraordinară și paradoxală plasticitate și expresivitate), într-un context care nu mai implică Scriptura.

Reamintim că, din literatura cultă și din recurența omiletică, acest verset a intrat și în conștiința populară, căci adesea se spune

---

158 Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 158-159.

159 Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 76.

despre omul, care nu caută să facă ceva bun, că seamănă vânt și culege furtună.

Și poate că nu ne-am fi oprit asupra acestui amănunt (care ne face să ne gândim că nu este un exemplu singular), dacă nu am fi descoperit același procedeu anterior la Dosoftei, dar și la Eminescu, și anume plasticizarea expresivă a unor versete sau a unor afirmații patristice[160].

Am văzut că Dosoftei, pornind de la imaginea impusă de Psaltire, a lumii care se va învechi ca o haină (Ps. 101), precum și de la cea a urzirii cu degetele a cerului înstelat de către Dumnezeu, creează, prin analogie dar și în antiteză, o altă imagine plastică, a lumii veșnice sau a Împărăției netrecătoare, a Paradisului ca o cetate sfântă din „veșmânt de mătasă" (Ps. 73, 13-14). Ceea ce ne determină, în contextul larg al analizelor noastre, să reflectăm cu toată seriozitatea și să reconsiderăm părerea încetățenită în critica românească, anume că literatura teologică nu poate fi decât aridă și clasificabilă la categoria neliterară și, cu atât mai mult, nepoetică. Dimpotrivă, am aflat mai multe argumente, care nu doar că infirmă această opinie, dar, mult mai mult decât atât, întemeiază poeticul pe semnificații și pe o hermeneutică biblico-patristică, în absența căreia nu ne-am putea bucura de lirismul și de poetizarea multor texte din epoca modernă pe care le recenzăm. Literatura istoriografică, *Letopisețele* în speță, nu conțin această stilistică amplă și seducătoare, precum textele

---

[160] A se vedea: Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Eminescu și literatura română veche. Universalism, vizionarism și imagistică literară*, Editura Universității din București, 2013, p. 303-311.

religioase, la care se adaugă neobișnuita literatură istorică și filosofică a lui Cantemir, care are o latură oratorică esențială. Și care nu e, în orice caz, exclusiv filosofică și/ sau istorică.

Am remarcat, de asemenea, puncte comune cu descrierea mării înviforate la Antim Ivireanul (reprodusă în volumul anterior), cum ar fi: „marea a se umfla și valurile ca munții a să ridica” sau „groaza morții mintea uluiește”, precum și corabia care „din fața apei în fundul mării se muta”.

Vom avea, de asemenea, surpriza să constatăm că imaginea valurilor, care se înalță „ca munții”, când marea e în furtună, se va transfera în paginile de poezie ale poeților cu care sfârșește secolul al XVIII-lea și începe secolul al XIX-lea.

Însă ilustrarea temei mării continuă cu alte fragmente uimitoare prin densitatea lor stilistico-filosofică.

*

Marea și furtunile vieții

„Duhurile muritorilor
asemenea sunt
vânturilor clătitului aer
care și plăcut și împotrivă
a sufla pot.

Inimile corăbiei
pe nestătătoare lucrurile tâmplărilor
ca pe umerele mărilor
plutesc,
sfârșitul lucrurilor liman,
intrarea la liman,
aflarea liniștii
și scăparea din furtună
este.

Deci precum adesea s-a văzut că
cu nepaza cârmaciului
și cu lenevirea corăbierilor,
acum în sânul limanului intrați fiind,
aceia pat,
de care între groaznice
undele valurilor au scăpat.

Într-acest chip și lucrurile voastre,
ca un vas de multe valuri
și din multe părți izbit și zdruncinat,
acum la limanul adăpostirii
și la liniștea odihnirii
să fi ajuns socotesc.

Cea mai multă primejdie,
precum se vede, a trecut.

Rămas-a acum în adăpost,
pentru paza viforului,
fierul să se arunce,
pânzele să se învelească,
funiile să se întărească
și vasul, cu nerumpte odgoane,
la margine legându-se,
să se sprijinească,

ca nu cândva, dinspre uscat
viforul duhurilor[161]
fără veste scornindu-se,
iarăși mările odată călătorite
și valurile mai dinainte trecute[162]
a le pofti să silească,
unde, de nu cea de tot prăpădanie,
însă cea mai rea decât cea dintâi primejdie,
poate să se [în]tâmple[163].

Iată, deoparte, Inorogul
singur cârmaci,

---

[161] *Viforul duhurilor* rele, al demonilor.

[162] Adică păcatele și patimile pe care le-am depășit, pentru care ne-am pocăit.

[163] *Cf.* Mt. 12, 45: „Atunci se duce [demonul] și ia cu sine alte șapte duhuri mai rele decât el și, intrând, sălășluiesc aici și se fac cele de pe urmă ale omului aceluia mai rele decât cele dintâi”.

singur vasul voii sale
încotro a-l porni știe și poate,
care, în liman intrând,
cu ce odgon și la ce stâncă
vasul s-ar lega
singur din sine voii
și alegerii noastre
a lăsat.

Deci despre această parte
fără de presupunere sunt
că în adăpostul odihnii
vasul inimii sale,
fără nicio primejdie,
cu groase odgoane,
cu tari funii
și la credincioase locuri
se va lega,

unde, neclătinat rămânând,
vifor cât de repede,
furtună cât de mare
și volbură cât de năprasnică
a-l mai urni nu va putea.

Că mai lesne este vântului
o mie de odgoane a rupe

și o mie de fiare a smulge
decât sufletului de cinste purtător
din cuvântul dat
a se întoarce”[164].

Versurile: „Inimile corăbiei/ pe nestătătoare lucrurile întâmplărilor/ ca pe umerele mărilor/ plutesc” pot figura fără probleme într-o antologie pretențioasă de poezie modernă.

Mai mult, poezia lui Cantemir lasă impresia utilizării intenționate a combinației, tot de factură modernă, între versul liber și structurile rimate.

Cum spuneam, însă, acest tipar, pe care îl utilizează Cantemir, este arhaic și poate fi atribuit deopotrivă tradiției literare bizantine, cât și (după câte am înțeles) celei arabo-persane. În ambele cazuri, expresivitatea poetică, ca și cadența melodică și propensiunea imnică s-au aflat la mare prețuire un răstimp destul de lung.

În ceea ce privește discuția despre literatura arabo-persană, despre care s-a spus că și-a oferit modelul scriiturii cantemirene, ne gândim că, poate, ar trebui să avem în atenție și literatura teologică creștină (mai veche decât cea arabă) din vechile focare de cultură și civilizație, cucerite ulterior de arabi, și mai ales imnografia siriacă.

Ne gândim că un mare poet ca Sfântul Efrem Sirul/ Sirianul, dar și Sfinții Ioan Damaschin și Cosma de Maiuma ar fi putut să aibă o influență semnificativă asupra lui Cantemir.

---

[164] Dimitrie Cantemir, *Istoria Ieroglifică*, op. cit, p. 369-370.

*

Corabia vieții și înțelepciunea veghetoare

„Cu mintea și sfatul unuia,
a multora viață a se păzi
și din viitoarele primejdii a se feri
ispita din toate zilele
arătătoare
și mărturisitoare
ne este.

Precum cu bună chiverniseala
unui navarh,
din nesățioase droburile mării
multe suflete
la limanul liniștii scapă

(căci acela bun cârmuitoriu a fi
se zice și este
care din liniște furtunile socotește[165]
și din furtună liniștea agonisește).

A cărui dulce vorbă în liman
și vrednică laudă pe uscat

[165] Care se pregătește pentru atacurile ispitelor și ale patimilor atunci când încă nu este sub asediul lor.

și căzută mulțumire
de la feciori pentru părinți,
de la părinți pentru feciori,
prin toate casele și adunările,
nu otravă,
mă crede numelui,
ce tare antifarmec [antidot]
tuturor hulelor este”[166].

Cantemir ilustrează acest topos maritim în pagini de o mare plasticitate, adâncime hermeneutică și de un impresionant lirism.

Despre toposul mării și simbolistica lui în literatura noastră veche și modernă, de asemenea am vorbit mai pe larg în capitolul despre Antim Ivireanul. Dimitrie Cantemir dovedește, prin fragmentele de mai sus, că împărtășește aceeași viziune, religios-literară, cu Sfinții Ierarhi Varlaam, Dosoftei și Antim, dar și cu Miron Costin.

Am putea adăuga aici, clarificator, și un pasaj din *Divan* (deși semnificațiile alegorice din textele de mai sus, fie au sursă religioasă evidentă, fie nu se pot interpreta decât prin apelul la o astfel de sursă), în care Înțeleptul i se adresează Lumii astfel:

„Adevărat, acest subțire
și de mulți oameni necunoscut meșterșug,

[166] Dimitrie Cantemir, *Istoria Ieroglifică*, op. cit, p. 86.

de la sirene
(acestora moldovenii
«fete de mare» le dzic)
l-ai luat;

carile, cu ale sale frumoase,
cuvioase
și mângâioase viersuri,
pre săracii de corăbiiari
nebunindu-i îi adormu,
și așé – precum spune fabula –
eale în corabie sărind,
îi îmbrățășadză
și în fundul luciului mării
afundându-i
îi coboară
și fără veste îi îniacă.

Ce tu,
decât sirinile tot mai de rău făcătoare,
căci eale trupul,
iară tu sufletul
îneci.

Însă înțeleptul călătoriu ce face?
Își vârtos urechile sale astupă,
ca nu cumva

glasul sirinelor audzind
să să ațipească,
și așé prin a lor cântece,
ca când n-ari audzi cântece,
trece;

și dintru acea
de viiață primejduitoare meșterșugire
cu amăgeală scăpând,
fără poticală,
hălăduiaște”[167].

Pe lângă motivul mării, și cel al sirenelor apare la Eminescu, în *Glossă*: „Ca un cântec de sirenă,/ Lumea-ntinde lucii mreje;/ Ca să schimbe-actorii-n scenă,/ Te momește în vârteje”.

*

Tema morală

Complotul lupilor la apus de soare

„Iar când făclia cea de aur
în sfeșnicul de diamant
și lumina cea de obște
în casele și mesele tuturor se pune,

[167] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit, p. 37.

Lupul și altă soție [tovarăș] își cercă
și pe altul ca sine află /…/

Deci, după ce părintele planetelor
și ochiul lumii
razele sub ipoghei [orizont][168] își sloboade
și lumina sub pământ își ascunde,

când ochiul păzitorului se închide
și a furului ca a șoarecelui se deschide
(că toată fapta grozavă
și ocărâtă
precum cu întunericul se acoperă
și se ascunde
socotește,

măcar că și noaptea are lumina sa,
precum și pădurile urechi
și hudițoși[169] pereții de piatră
și adâncă peștera de vârtoapă
la vedere ascuțiți ochi au),
lupii împreună
spre locul știut se coborâră"[170].

[168] Literal: *sub pământ*.

[169] Cu spărturi.

[170] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 76.

*

Patima beției sau povestea Sfintei Iudita transformată în parabolă

„De multe ori ce nu biruiește omul
biruiește pomul,
și împărați care toată lumea în robia lor au adus,
pe aceiași,
alminterea nebiruiți fiind,
vinul în robia sa i-a răpit
și beția cu mâna muierii i-a biruit”[171].

*

Pedagogia sărăciei

„Foamea în toate zilele
muritori a fi ne învață
și este o boală care nedespărțit tovarăș
tuturor părților trupului
și pururea se află de față”[172].

*

[171] Idem, p. 80.

[172] Ibidem.

Nu-l vestește nicio aură,
nu-l urmează nicio coadă de cometă…[173]

„Nici nebunul coarne,
nici înțeleptul aripi are,
de pe care de înțelept
sau de nebun
să se cunoască /…/

Că alminterea, mulți
înțelepciunea cuvântului
îndestul au,
iar de lucrul ei prea lipsiți sunt,
și dimpotrivă,
mulți de pompa
și frumusețea cuvântului
sunt depărtați,
iar faptele îi arată
precum cu înțelepciune
a fi încoronați”[174].

*

---

[173] Titlul nostru reprezintă parafraza a două versuri din *Elegia întâia*, a lui Nichita Stănescu.

[174] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 82.

Gura slobodă

„Gura desfrânată
mai tare aleargă
decât piatra din deal răsturnată,
pe care un nebun cu piciorul
poate a o prăvăli
și o mie de înțelepți a o opri
nu pot”[175].

*

Înțelepciunea și teatrul lumii

„Cine în lume este atât de înțelept
căruia altă înțelepciune
să nu-i trebuiască?

Cine între muritori
este atât de învățat
căruia mai multă partea învățăturii
să nu-i lipsească?

Cine în tot theatrul acesta
este atât de ascuțit la minte
care vânt să socotească

[175] Ibidem.

a altora cuvinte?”[176].

*

Fântânile de sânge și fecioara din lapte
(arghirofilia și patima erotică)

„Cu tată-meu împreună adesea
fântânile cele de sânge[177]
la rădăcinile munților vrăjbii
izvorâtoare cercetam.

Munții aceștia, departe,
în țara ce se cheamă Pizma,
se află, spre partea răsăritului,
pe marginea oceanului în sus,
spre crivăț,
și în jos, spre amiazăzi,
în lung și în lat
atâta de mult se trag,

cât cei ce nepărăsit drumul
care pe la rădăcinile lor merge
au ținut

[176] Idem, p. 83.

[177] „Fântâni de sânge” înseamnă *izvoare de bani*.

zic precum până la ocheanul apusului[178]
ocolesc
și ca un zid jur împrejur
toată rotunzeala pământului[179]
îngrădesc”[180]. /…/

„Laptele, după descântec,
îndată se închegă
și mădularele unul de altul
a se lega începură.

După aceea,
vinele peste oase întinzându-se
toate părțile trupului
a se clăti[na]
și subțirea peste dânsele
pielicioară a se lipi
văzum[181].

Și așa, îndată
o fecioară ghizdavă [împodobită]
și frumoasă

---

178 „Ocheanul apusului” = moarte.

179 „Rotunzeala pământului” = inima omului.

180 Dimitrie Cantemir, *Istoria Ieroglifică*, op. cit, p. 279.

181 Imaginile sunt inspirate din profeția Sfântului Iezechiel despre învierea morților (Iez. 37, 7-8).

dinainte-ne în picioare stătea,
care cu ochii săgeta,
cu sprâncenele arcul încorda[182],
cu fața sânge vărsa,
cu buzele inima spinteca,
cu mijlocul viața curma,
cu statul morții ridica,
cu cuvântul zilele
în cumpănă măsura,
cu răspunsul
sufletul de la mormânt înturna,
iar cu singur numele Biruinții,
toată frumusețea biruia
și covârșea. /…/

Tatăl meu,
în nerupt lanțul dragostelor legat
și așa de tare înfășurat
văzându-mă, zise:

---

[182] Metafora aceasta, a ochilor și sprâncenelor ca un arc erotic ce săgetează inima e de găsit și la poeții prepașoptiști și pașoptiști, precum și la Eminescu. Având în vedere că Dimitrie Cantemir a plecat cu manuscrisul în Rusia și el nu a circulat la noi până la publicarea lui, în 1883, trebuie să ne gândim la sursa biblică directă (Pilde, 6, 25: „Nu dori frumusețea întru inima ta și să nu te vâneze cu genele ei”), devenită însă tradițională și pe care o citează și Sfântul Nicodim Aghioritul, într-o carte din care și Eminescu a versificat anumite fragmente din această pedagogie.

«Bozul [zeul] dragostei, o, fiule,
fiul Afroditei este,
pe care nu după micșorimea vârstei
(căci pururea copil este),
ci după tare arcul ce trage
și ascuțită săgeata
ce în ficați înfige
cei ce-l măsoară îl cunosc.

Ci cât spre această
a ta de curând scornită patimă
lucrul ar pofti,
fii cu bună inimă,
că acela ce cu cuvântul
și cu meșteșugul
farmecului necromandii[183]
din lapte fecioară
a face a putut,
din fecioară spre pofta nevestirii
inima a-i pleca
cu mult mai lesne va putea. /…/

---

[183] *Necromandie* = necromanție, deși Cantemir nu folosește termenul chiar în sensul modern. Cantemir însuși expică acest termen astfel: „Vraja care se face asupra trupurilor moarte; la toate limbile [popoarele] în loc de păcat se ține”. Fecioara aceasta ia naștere în mod fabulos, din descântecul necromandiei asupra laptelui, dintr-un descântec pentru reîncarnarea unui duh, a unui om mort.

Și așa, ea ochii de la pământ
ridicându-și,
ca lumina soarelui în stele
oglindă frumuseților ei mă făcu
și în mine
pe sine
și în grozăvia mea
frumusețea ei a vedea
i se părea
(că ochii dragostelor nu ce este,
ci precum le place văd)»"[184].

Între temele ilustrate mai sus, theatrum mundi este mai puțin prezentă în operele medievalilor noștri, dar nu mai puțin creștină, încreștinată fiind de epistolele pauline și apoi de omiliile patristice:

„metafora spectacolului de teatru este una veche. Prin intermediul ei, lumea, viața și istoria au fost definite a fi drept un teatru al zeilor [E. R. Curtius]. Platon a numit omul o jucărie în mâna lui Dumnezeu; și aceasta este, într-adevăr, cel mai bun lucru care poate fi găsit la el. Lumea este teatrul, în care oamenii, conduși de Dumnezeu, își joacă rolurile atribuite, indiferent de faptul că ei ar fi sau nu conștienți de aceasta [...].

---

[184] Dimitrie Cantemir, *Istoria Ieroglifică*, op. cit, p. 280-281.

Deoarece în societățile antice teatrul era forumul a tot ceea ce era public, tot ceea ce era important ca eveniment, a fost reprezentat în cadrul lui; nu doar jocuri și triumfuri, ci chiar și execuții. De aceea, Sf. Apostol Pavel a numit martiriul propriu apostolului drept teatru (priveliște) pentru lume (I Cor. 4, 9) [termen care se regăsește foarte adesea în relatările martirice, în Viețile Sfinților, precum și în cântările închinate Mucenicilor]. Clement al Alexandriei a descris modul în care martiriul creștin primește în teatrul (priveliștea) lumii cununa biruinței. Începând de atunci, metafora theatrum mundi a devenit în tradițiie europene un bun universal”[185].

O vom descoperi și în tradiția răsăriteană, pe linie vasiliană sau hrisostomică, Sfântul Ioan Gură de Aur predicând despre lumea ca „scenă de teatru” și „vis”, pe care trebuie să o contempli „filosofând cu privirea” asupra nestatorniciei sale[186].

Eminescu a adunat multe ecouri ale acestei teme în versurile sale: „Privitor ca la teatru/ Tu în lume să te-nchipui” (*Glossă*).

---

[185] Jürgen Moltmann, *Dumnezeu în creație. O perspectivă ecologică asupra creației*, editori: Pr. Emil Jurcan și Pr. Jan Nicolae, Ed. Reîntregirea, Alba-Iulia, 2007, p. 374.

[186] A se vedea Sfântul Ioan Gură de Aur, *Explicarea Epistolei pastorale de la I Timotei*, traducere din limba elină, ediția de Oxonia, 1861, trad. Arhiereu Theodosie A. Ploeșteanu, Ed. Atelierele grafice Socec & Co., Societate anonimă, București, 1911, p. 143.

Dimitrie Cantemir numește *theatru* adunarea celor două soboare, a celor două monarhii. La această adunare, „fără veste, în mijlocul theatrului, jiganiia carea Vidră să cheamă, cu mare obrăznicie sări”[187]. Ori: „neamul Liliecilor în theatrul lumii [în priveliștea lumii] de mare și nesuferită rușine i-au dat...”[188].

Alegoriile și retorica textelor cantemirene aprofundează de la sine sensul moral al acestor excursuri literare – pe care le-am reprodus mai sus –, absolut remarcabile.

Dacă în subcapitolul anterior descopeream urmele lui Cantemir în lirica lui Arghezi, iar mai târziu ne vom opri asupra unor coincidențe surprinzătoare cu poezia admiratorului său nedisimulat, Nichita Stănescu, pentru moment vrem să reproducem observațiile lui Ion Negoițescu, care a remarcat sonuri blagiene inconfundabile în opera despre care vorbim:

> „În lupta dintre Inorog și Corb, Cantemir gândește câteodată liric, în rotiri ample, de traiectorii în declin, spre cercul de obscuritate pe care a căzut și pasărea moartă a sufletului dintr-o poezie a lui Blaga (ori poate se întâlnește la această fântâni și călătorul cu dorurile stinse, care suspină în poemele lui Adrian Maniu):
>
> «Căci de multe ori pasărea înaltă
> și tocmai peste nouri ridicată,
> În fundul beznei necunoștinței

[187] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 36

[188] Idem, p. 163.

pogorându-se, cade».

În alte situații, declinul se interiorizează până la ermetism; sigiliile misterului, ca o pecete pe inimă, pe marea ei boală sacră, lasă numai jalea să cânte, cu ton discret, de alegorie pur spirituală:

«Plecatu-s-au cornul Inorogului,
Împiedicatu-s-au pașii celui iute,
Închisu-s-au cărările cele neumblate /.../

Ce mângâiere i-a mai rămas? Niciuna.
Ce sprijineală i-a mai rămas? Niciuna.
Ce prieten i se arată? Niciunul.
Munți, crăpați!
Pietre, vă sfărâmați!... [...]

...Stelele să nu scânteieze,
Nici Galateea să nu lumineze;
Tot dobitocul ceresc glasul să-și soboadă,
Fapta nevăzută, plecându-și, să vadă...
Cloșca, puii-și risipească,
Lebăda lira-și sdrobească...
...Racul, în coaja neagră să se primească;
Capricornul, coarnele să-și plece;
Peștii, fără apă să se înece...».

Paradisul faunic răsună parcă de bocetul destrămării:

«Lebedele, cântecul de pe urmă al morții cântau;
Păunii, de răutate ce vedeau, în gura mare se văitau...»”[189].

Din punct de vedere poetic, producțiile lui Cantemir rivalizează cu cele mai strălucite poezii ale literaturii române moderne și Nichita nu exagera când îl compara cu cei mai mari poeți moderni.

După cum se poate observa, limbajul cantemirean pare adesea modernist-avangardist sau postmodernist, avant la lettre (ca să nu mai vorbim de prezența în operă, semnalată de critică, a tehnicilor moderne și postmoderne, a autoreflexivității, intertextualității și metaromanului – referința în text la *Istoria ieroglifică* și explicarea titlului[190]), dar de fapt este, paradoxal, unul foarte vechi și propriu cărților religioase.

Cuvintele sunt adăpate la izvoare semantice care descoperă temeliile lumii, axa verticalității ei virtuoase, țelurile existenței, de unde izvorăște muzicalitatea, profunzimea și belșugul semnificației, poeticitatea incomensurabilă a expresiilor.

Se remarcă, așa cum am încercat să scoatem în evidență, o filosofie ortodoxă în cel mai modern și mai neconvențional limbaj cu putință. Cantemir e creator de limbaj, creator de stil, creator de genuri literare, în poate cea mai greu catalogabilă

---

[189] Ion Negoițescu, *Scriitori moderni*, vol. II, op. cit., p. 24-25.

[190] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 67 și 329.

operă a literaturii române. E poet, moralist, teolog – susținător al teologiei isihaste –, istoric, filosof, paremiolog, fabulist, romancier (dacă vrem neapărat)...

Din punct de vedere teologic și filosofic, expune o viziune în perfectă consonanță cu toată tradiția ortodox-bizantină a medievalității românești, fără a erupe câtuși de puțin din sfera acestei tradiții. Erudiția lui nu e neapărat tipic renascentistă, ci se află, mult mai probabil, pe linia bibliofiliei bizantine, într-o Europă de Răsărit ortodoxă, care era încă recalcitrantă în privința raporturilor ideatice cu Occidentul relaxat moral și religios și în care Dimitrie Cantemir nu vroia să aibă de-a face cu „slobodă limba atheistului spre blăstăm”[191].

După toate acestea, Cantemir este totuși atent la estetica limbajului său – ca și contemporanul său, la fel de plurivalent, Antim Ivireanul –, fără a fi dominat exclusiv de interesul estetic.

Are, indubitabil, conștiință auctorială. Și toate aceste trăsături ale personalității și ale scriiturii sale infirmă teoria lui Lovinescu despre debutul literaturii române, pe scena istoriei, abia în secolul al XIX-lea, precum și convingerile că estetica modernă și tradiționalismul ortodox stau neapărat în două bărci diferite, care merg, fiecare, în alt sens.

Dimpotrivă, această operă a lui Cantemir (a cărui filosofie ortodoxă este amplu expusă în *Divanul*, dincolo de orice echivoc) ne dovedește, fără putință de tăgadă, cum anume se poate crea o lucrare modernă, fără a ieși din perimetrul cugetării vechi. Cum se poate asimila planului laic al literaturii, preluând imagistica

---

[191] Idem, p. 112.

ortodoxă tradițională (cele câteva similitudini semnalate anterior cu Antim – și mai mult în lucrarea noastră despre Mitropolitul ivirean – sunt elocvente pentru a stabili sursa teologic-religioasă a poeticii cantemirene). Cum, desemnificând-o numai în aparență, se poate aclimatiza interesului istoric și narativ (în sens larg).

Însă Cantemir nu are sentimentul desacralizării literare, ci pe cel al continuității, al propagării și infuzării substanței ideatice creștine în materia istoriografică și literară. E un scop susținut de inseminarea, fragmentară dar deliberată, a unei cugetări teologice profunde, identice cu a *Divanului*, în mai multe pasaje semnificative din text, dintre care am semnalat și noi câteva, mai sus. E un procedeu observabil cel mai bine la Cantemir, dar aceeași idee generală despre cum se scrie istorie sau literatură o au și cronicarii.

Critica literară are adesea în vedere și urmărește, în poezia/ literatura modernă, numai procesul de laicizare a imaginilor și simbolurilor, fără să-și fi pus serios problema, dacă existența unui material lingvistic-metaforic creștin, în interiorul textului literar, nu cumva modifică esențial, din acest interior, concepția despre lume. Și dacă nu cumva este un factor premeditat de prezervare a unei identități și a temeliilor vizionare străvechi.

Aceasta pentru că scriitorii țin cont de un context european modern și (post)modern în care se încearcă denuclearea vechii civilizații europene de spiritul ei creștin și o fisiune la nivel spiritual cu scopul de pulverizare a Creștinismului din conștiința europeană.

Și Cantemir nu e singurul care infirmă teoriile estetizante, mai sunt și Varlaam, Dosoftei, Miron Costin, Antim...

Eminescu vorbea despre „zilele de-aur a scripturelor române" (*Epigonii*), iar literatura română veche a constituit pentru el un necontenit izvor de inspirație, din toate punctele de vedere: literar/ poetic, vizionar, simbolic, lingvistic, istoric, tematic etc.

Mihail Sadoveanu îl prezenta pe Neculce drept maestrul său în arta literară, dar, totodată, îi recunoștea lui Antim Ivireanul primatul stilistic în toată literatura veche: limba română în care a scris Antim este, în opinia sa, „poate cea mai frumoasă dintre a tuturor cărturarilor țării"[192].

După cum am arătat, Nichita Stănescu îl propulsa valoric, fără rezerve, pe Cantemir, ca poet, deasupra întregii poezii române moderne, calificându-l subtil ca: „mai tulburător".

Sunt aspecte peste care s-a trecut prea ușor și care trebuie investigate mult mai atent decât până acum…[193].

---

[192] Mihail Sadoveanu, *Limba povestirilor istorice*, comunicare făcută la Academia R.P.R., publicată în rev. *Contemporanul*, nr. 6/ 346 din 11 febr. 1955, p. 3.

[193] Inițial am scris mai multe articole online în care am sesizat caracterul remarcabil de poetic al scriiturii lui Cantemir:

Astfel, am început prin mai multe articole online:

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/01/05/maimuta-si-liliacul-sau-alegoria-vietii-intre-cer-si-pamant/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/01/29/marea-tulburata-a-vietii-si-furtunile-demonilor/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/02/23/ordinea-lumii-sau-despre-filosofia-ortodoxa-a-lui-cantemir/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/03/19/filosofia-ortodoxa-a-lui-cantemir-2/,

***

Alte câteva exemple de poezie din proza medievală.
Ion Neculce, *Letopisețul*[194]:

---

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/03/22/filosofia-ortodoxa-a-lui-cantemir-3/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/04/20/filosofia-ortodoxa-a-lui-cantemir-4/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/05/05/filosofia-ortodoxa-a-lui-cantemir-5/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/06/07/poezia-si-filosofia-ortodoxa-a-divanului-apologia-sfinteniei-1/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/04/28/cei-care-implinesc-cu-scrisul-sunt-la-fel-de-mari-ca-cei-care-implinesc-cu-fapta/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/05/25/oificarea-caprelor-si-un-fragment-de-dialog-dintre-nichita-si-cantemir/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/02/22/vremea-schimbatoare-si-norocul-trecator/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/03/17/tropotele-picioarelor-fricoasele-laudari-urechile-sfredelite-inima-simte-sunetul/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/03/30/lacomia-si-patima-dragostei-alegorii-ieroglifice/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/04/13/scurte-poeme-ieroglifice-1/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/05/01/scurte-poeme-ieroglifice-2/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/12/07/lumea-pe-dos-la-cantemir-si-fabian-bob/ Etc.

[194] A se vedea articolul meu de aici:
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/01/10/un-poet-necunoscut-ion-neculce/.

Poezia lui Neculce a fost remarcată, mai întâi, tot de Nichita Stănescu, în aceeași *Carte de recitire*, amintită anterior.

Ștefan-vodă cel Bun

„Ștefan-vodă cel Bun
multe războaĭe au bătut.
Și așĭa să aude
din oameni véchi și bătrâni,
că, câte războaie au bătut,
atâte Mănăstiri cu Biserici au făcut"[195].

*

Visul lui Petru Rareș înainte de a fi domn

„Și piste noapte
au visat un vis,

precum dialul
cel di céia parte de Bârlad
și dialul cel di-ncoaci
era de aur,
cu dumbrăvi cu totul.

Și tot sălta,
giuca
și să pleca,

[195] Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. critică și studiu introd. de Gabriel Ștrempel, Ed. Minerva, București, 1982, p. 162.

să închina lui Rareș”[196].

*

Sfetnicul de domn rău

„Sfetnicul de domnu rău,
pentru cinstea ce aré,
orbit de răutate fiind,

gândeșté
și-i paré că nemereșté,
și pe urmă mai rău să gréșeșté,
că pe urmă răul
cel mai maré și osânda
cade în capul lui.

Că lacrămilé săracilor
nice soareli,
nici vântul nu le poate usca,
după cum dzicé și Iisus Sirah,

că ruga smeritului
nuori în cer pătrunde”[197].

[196] Idem, p. 169.
[197] Idem, p. 356-357.

*

În așteptarea războiului

„Atuncea oastea moschicească,
cum mergea înșirată
pre de ceasta parte de Prut,

iar tătărâme era
pre de céĭa parte,

trecusă de coada oștii moschicești
în sus.

Pre câmpu
să vedea focurile ca stélele”[198].

[198] Idem, p. 569.

Poetul Dimitrie Cantemir[199]

Neobișnuita poezie a textului cantemirean – despre care am avut prilejul să discutăm de multe ori – este relevabilă atât în *Divan*, cât și în *Istoria ieroglifică*. Ne oprim, pentru demonstrația de față, la cea de-a doua dintre operele lui Dimitrie Cantemir, dat fiind caracterul ei poetic mai bine precizat decât al primei lucrări, atât la nivel sintactic (prozodic?), cât și structural.

Cantemir ar putea fi situat, ca și Nichita Stănescu, între poesis și poiein[200],…iar balanța poate înclina mai mult într-o parte sau alta.

În ceea ce privește poezia indicată de însăși sintaxa frazei, am făcut deja efortul de a o pune și mai bine în lumină[201]. Direcția din care a primit sugestia pentru acest tip de scriitură rămâne în continuare un subiect de cercetare.

---

[199] Substanța acestui capitol o reprezintă o carte pe care am publicat-o în 2015, în două volume:

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/08/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-1/;

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/07/07/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-2/.

Dar mai întâi a fost publicată online într-o serie de articole (58, mai precis). Primul este aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/07/13/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-1/.

Ultimul: https://www.teologiepentruazi.ro/2015/06/14/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-58/.

[200] A se vedea Ștefania Mincu, *Nichita Stănescu între poesis și poiein*, Ed. Eminescu, București, 1991.

[201] A se vedea:

https://www.teologiepentruazi.ro/tag/istoria-ieroglifica/.

A venit timpul să ne ocupăm și de partea mai substanțială și mai complicată a problemei, și anume să discutăm despre caracterul poetic intrinsec al multor pasaje ieroglifice, analiză care ne poate oferi o idee mai conturată despre conștiința auctorială, poetică/ literară a lui Dimitrie Cantemir.

Despre intențiile autorului, compunând această complexă operă literară, am mai discutat[202] și poate că vom ajunge să expunem o concluzie mai bine argumentată la finalul studiului nostru.

Așadar, începutul istoriei și adunarea soborului celor două monarhii îi prilejuiește lui Cantemir primele pagini de poezie:

„Adunarea dară
a cestor doaî monarhii
și orânduiala
a cestor doaî soboare
într-acesta chip
după ce să orândui
și să tocmi,
dintr-îmbe părțile
cuvânt mare
și poruncă tare
să făcu,
ca olăcari cu cărți
în toate părțile
și alergători
în toate olaturile
să să trim[e]ață,

---

[202] Idem:
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/09/26/de-ce-a-scris-cantemir-istoria-ieroglifica/.

ca prin toate țările
și orașurile
crainicii strigând,

de această mare a marelor
monarhii adunare,
tuturor în știre să dea
și cu de-adinsul iscotind,
să poată cunoaște de ieste lipsind
vreun chip din vreun feliu
din duhurile purtătoare
și de nu să află cu toții
la această a tuturor adunare
și de obște împreunare.

Așijderea îngrozături
și înfricoșeturi
să să dzică porunciia
unuia ca aceluia,
carile la acel sobor a să obști
ar tăgădui
sau alt feliu de pricini
spre apărare ar scorni
și celuia ce cât de puțin în ceva
împotrivire ar arăta,
plata cu pedeapsa morții
și cu prada casii
i să punea.

Aședară, cu cuvântul
deodată

și porunca li să pliniia
și precum s-ar dzice cuvântul,
deodată cu gândul
pretiutinderile
și pre la toți sosiia

(că vestea aspră
tare pătrunde urechile
și inima înspăimântată
îndată simte sunetul)

de vreme ce
de alergăturile iuților olăcari
și de tropotele picioarelor
a neobosiților alergători
toată pulberea
de pre toată calea,
în ceriu să râdica.

Toate văile adânci
de tari strigări
tare să răzsuna,
toate a munților înalte vârvuri
de iuți chiote
și groase huiete
în clipă să covârșiia
și toți câmpii pustii
și necălcați
de groznice strigări
și de fricoase lăudări
să împlea.

Nu era
dară, nici să putea
afla
ureche în văzduh
și pre pământ carea,
de strașnic sunetul veștii
și de groznic cuvântul poruncăi
aceștiia,
să nu să sfredelească;

nu era,
nici să afla
într-aceste doaî stihii
dihanie,
carea de vârtutea
și puterea învățăturii aceștiia
cu mare frică,
cu neîncetat tremur
și cu nespusă groază
să nu să clătească

(că cu cât vestea oțărâtă
mai de năprasnă vine,
cu atâta mai mare tulburare
și grijă scornește).

De care lucru într-alt chip a fi
nu putu,
fără numai cu toatele
deodată, cu cuvântul,

porunca cu fapta pliniră
și la locul însămnat
și sorocul pus
să găsiră.

Aședară,
a marilor acestora împărați poruncă
tot deodată și dându-să
și plinindu-să,
toate jiganiile uscatului
și pasirile văzduhului
în pripă să adunară,
și fie[ș]tecarea
după chipul și neamul său,
la ceata monarhiii sale
să alcătuiră”[203].

Ne pregătim, după aceste rânduri, pentru o adevărată poveste fantastică sau pentru un basm în versuri. Ordinul împărătesc călătorește „precum s-ar dzice cuvântul/ deodată cu gândul”. Și „cu cuvântul deodată și porunca li să pliniia”. Încât viețuitoarele celor două împărății, a Vulturului și a Leului, se strâng la un loc cât ai clipi. Chiar mai repede…

Cantemir băsmuiește într-un mod care face fabulația evidentă. Însă basmul său e mai complicat decât pare. Pentru că el urcă faptele, aluziv, ad origine. La originea lumii. De fapt, despre

---

[203] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ediție îngrijită de P. P. Panaitescu și I. Verdeș, studiu introductiv de Adriana Babeți, Ed. Minerva, București, 1997, p. 30-31.

caracterul arhaic/ protoistoric al întâmplărilor ne avertizase de la bun început. Început care ne trimite la cunoscutul in illo tempore:

„Mai dinainte decât temeliile Vavilonului a să zidi
și Semiramis într-însul raiul spândzurat
(cel ce din șepte ale lumii minuni unul ieste) a sădi
și Evfrathul între ale Asiii ape vestitul
prin ulețe-i a-i porni,
între crierii Leului
și tâmplele Vulturului
vivor de chitele
și holbură de socotele
ca aceasta să scorni”[204].

Însă Cantemir e un autor cult, care doar apelează în mod ingenios la un tipar legendar sau fantastic. Cu toate acestea, se poate spune că îl anticipează pe Eminescu, pe Creangă sau pe Coșbuc. Sigur, se poate susține că la mijloc se află dorința evidentă a autorului de a stârni confuzie și de a oculta faptul că urma să istorisească evenimente reale într-un veșmânt fabulatoriu.

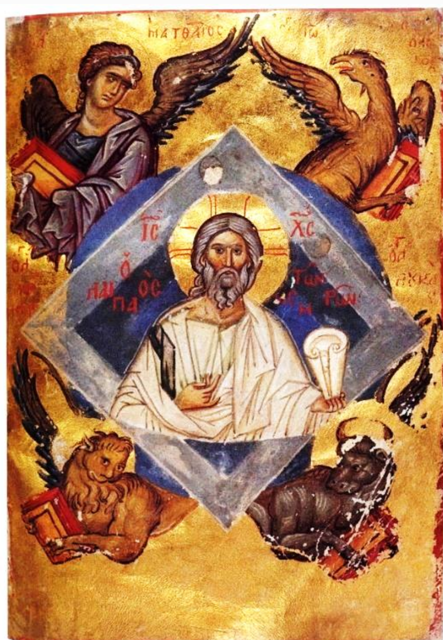
Însă această dorință de a-și masca istoria nu se potrivește cu descifrarea pe care el însuși a indicat-o la *Scară* (și care urmărește chiar o dezlegare în sens strict istoric a evenimentelor) și nici cu subtitlul cărții: *Istoria ieroglifică (adevărată [...] de vrednicie a să crede scriitoriu[l], foarte pre amănunt însămnată...).*

Cineva chiar a propus că ar fi de crezut ca *Istoria ieroglifică* să fi circulat, pe vremea autorului, în Moldova, fără această *Scară*...

[204] Idem, p. 26.

Istoria lui Cantemir conține însă totdeauna un subtext, pe care narațiunea propriu-zisă nu îl dezvăluie și pe care *Scara* nu îl sugerează. Un subtext înseamnă un alt text, cu semnificații uneori paralele față de curgerea firească a „romanului" (așa cum a fost considerată *Istoria ieroglifică*). Înseamnă o a doua istorie care se derulează în mod nevăzut, tainic, într-o altă dimensiune a cărții.

În cazul textului pe care l-am citat mai sus, indiciile presărate de Cantemir trebuie căutate cu atenție. La începutul *Scării*, Cantemir ne spune că Leul reprezintă „partea moldovenească", iar Vulturul „partea muntenească". Însă Leul și Vulturul au și alte semnificații, pe care autorul le deosebește de primele astfel: Vulturul ceresc = „Dumnădzău-Părintele"; Leul ceresc = „Iisus Hristos, Mântuitorul lumii". Iar „Dumnădzău-Fiul" mai este numit și Taurul ceresc. Sunt simbolurile biblice cunoscute[205] (le amintește și Arghezi în *Flori de mucigai*).



[205] Sursa imaginii: http://ocawonder.com/2011/09/15/iconography-and-pornography-two-competing-worldviews/.

Și, deși în începutul cărții sale, autorul însuși pare a ne orienta către o altă deslușire a numelor Leului și Vulturului, aceasta nu este unică. Pentru o înțelegere pur istorică a relatării, ne încurcă o afirmație repetată a autorului: „cu cuvântul deodată și porunca li să pliniia"; „deodată, cu cuvântul, porunca cu fapta pliniră"; „a marilor acestora împărați poruncă tot deodată și dându-să și plinindu-să". Această precizare nu există nici măcar în basme, unde se află comparația binecunoscută a deplasării ca vântul și ca gândul (despre care am mai vorbit în primul volum și care are tot origine biblică).

Împlinirea, însă, a unei porunci fără a exista nicio distanță temporală între porunca propriu-zisă și înfăptuirea ei este o precizare teologică/ dogmatică, care privește geneza lumii sau, în general, modul de a acționa al lui Dumnezeu. Lumea a fost adusă întru existență la porunca lui Dumnezeu, situație în care cuvântul/ porunca Sa a coincis cu venirea întru ființă a ceea ce El a dorit să existe. Adunarea sau soborul viețuitoarelor (al păsărilor și al animalelor), din istoria cantemireană, imită întrucâtva acea adunare/ συναγωγή primordială (Fac. 1, 9: συναχθήτω/ să fie adunată, LXX).

Atunci, la începuturile lumii, s-a adunat apa de pe fața pământului, la cuvântul lui Dumnezeu, pentru ca atât pământul, cât și apa să odrăslească viață din ele: din apă au ieșit păsările și viețuitoarele trăitoare în mediul acvatic, iar din pământ toate animalele care trăiesc pe el (*cf*. Fac. 1, 20-25).

Adunarea devine astfel corelativul aducerii la viață. De asemenea, poate să semnifice unitatea primară la care Cantemir ar fi dorit să ajungă cele două țări românești: Valahia și Moldova. Cele două fiind țări creștine. Totodată, porunca împăraților nu poate fi ignorată, pentru că „sfredelește" urechile celor din văzduh și de pe pământ și „inima înspăimântată îndată simte

sunetul". Avem de-a face cu o auzire și o simțire metafizice, mai presus de receptarea obișnuită.

După acest început și după anunțarea intenției de unitate a tuturor făpturilor – de sobornicitate – apar gâlcevile și pricinile de dezunire: „numele fiindu-i adunare,/ altora cu lucrul ieste strămutare"[206]. Adunarea se transformă, așadar, într-o adevărată agoră filosofică, în care se dezbate intens despre acele ființe care au o natură părut hibridă, din cauza căreia nu se poate spune cu precizie dacă sunt animale sau păsări.

Cantemir stabilește astfel, de la bun început, motivul dezbinării: echivocul ontologic sau posibila hibridizare: „cine vreodată pasire dobitocită/ sau dobitoc păsărit/ au vădzut?" [207].

Devin astfel subiecte de polemică următoarele creaturi (din această arcă a lui Noe devenită Areopag): Liliacul, Vidra, Brebul și Strutocamila/ Struțocămila, care „ieste cămila nepăsărită/ și pasirea necămilită", adică „nici într-o parte deplin/ și nici a unii firi,/ celea ce i să cad hirișii [firii]"[208] nu are.

Problema pe care o ridică autorul depășește decriptarea strict istorică (și aceea valabilă):

„Însă cât spre trebuința
a aceștii adverință [încredințări],
precum mi să pare,
nu pasire gramatică,
ce jiganie filosoafă
trebuie,
că nu etimologhiia numelui,
ce ființa lucrului

[206] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 44.

[207] Idem, p. 43.

[208] Ibidem.

trebuie tâlcuită
când cineva de acel lucru
a să înștiința poftește.

Că în numele acesta doară
de ieste vreo ascunsă ieroglifie
(precum la egipțiieni
numele fiului [filului?]
însămneadză chipul împăratului),
iar cât ieste despre etimologhie,
fietecine o poate pricepe,
că din struț, pasire,
și din cămilă, dobitoc ieste”[209].

Iar problema esențială a lui Cantemir, care nu este etimologică sau gramatică, e aceea dacă se pot cuprinde două firi într-un ipohimen [într-o persoană]:

„Dară ași pofti să știu
cu ce privileghie
puteți strica axioma
vechilor filosofi și mathematici,
carii dzic[:]
(carile sint tot într-un chip
către altul al triilea,
tot într-un chip sint între sine)?

(Căci Vidra nu puține făclii
topise asupra cărților filosofești).

---

[209] Idem, p. 67.

Și de vreme ce eu,
căci în prepusul dobitoacelor
și a pasirilor am cădzut
precum să fiu de apă,
cu cât dară,
rogu-vă,
mai vrednic ieste
să să numască pasire
carile fără prepus
dobitoc ieste
și căci să să numasca dobitoc
carile fără prepus
pasire ieste?

(Nici vă mierați
de ale mele împleticite protases,
căci simperazma va ieși
arătătoarea adevărului).

Și așe doaî fire
într-un ipohimen neputând sta,
iată că fire ca aceasta,
oricarea ar fi,
nici pasire,
nici dobitoc ar fi,
și căci acela mai mare dreptate
înaintea nu a fețelor,
ce a fațărniciii voastre ai afla?
Și eu până într-atâta
de la toți de la voi
m-am așe de greu osândit?”

L-a aceasta cu toții întâi
să zâmbiră,
apoi râsă,
iară mai pre urmă cu chicote hohotiră,
dzicând:

„Vidra, cu neamul, și gândul
și cuvântul
ș-au pierdut!
Că cine poate macar cu mintea
doaî firi
într-un ipohimen cuprinde?"[210] etc.

Două firi într-o singură persoană mintea omenească nu poate concepe, pentru că acest lucru nu este posibil între ființele create de Dumnezeu. Însă ceea ce nu este cu putință la oameni, este cu putință la Dumnezeu Însuși. Pentru că Fiul lui Dumnezeu, Care este chipul Tatălui (precum „numele fiului/ însămneadză chipul împăratului"), a luat și chipul robului, Hristos fiind o persoană în două firi. Dar acest lucru nu este posibil în ordin creatural, decât în „himera filosofilor"[211], adică în speculația lor.

Vidra se apără de acuzații, argumentând că nu este un hibrid, ci doar „în doaî stihii/ poci lăcui", pentru că „din fire cu oarece mai mult/ decât alalte dobitoace sint dăruit" [212].

Și susține că Struțocămila este un specimen nefiresc, pentru că ea nu are calități în plus, ci elemente specifice în minus:

[210] Idem, p. 42-43.

[211] Idem, p. 43.

[212] Ibidem.

„Ca aceasta minune între voi,
o, jiganiilor și pasirilor,
ieste cămila nepăsărită
și pasirea necămilită,
căriia unii,
alcătuindu-i numele,
Strutocamilă îi dzic.

Aceasta precum
hirișă [din fire] Cămilă să nu fie
penele o vădesc,
și iarăși hirișă pasire
să nu fie
nezburarea în aer
o pârește
și vântul,
carile nu o poate ridica”[213].

Silit de argumente, Corbul se vede nevoit să susțină „deafirimea trupului” [deofirimea/ deoființa] Struțocămilei:

„Deci așe Corbul,
după ce multe sudori vărsă,
până hotarul mijlocitoriu află,
siloghizmul din protase
într-acesta chip încuie:
«Toată dihaniia cu doaî [două] picioare,
cu pene și oâtoare
ieste pasire.

[213] Idem, p. 43-44.

Dară tot Strutocamila
ieste cu doaî picioare,
cu pene și oâtoare.
Iată dară că tot Strutocamila
fără nici un prepus ieste pasire».

Iar după încheierea
siloghismului acestuia,
palinodiia ritoricească
a poftori începu
și vatologhiia poeticească
prin multă vreme crăngăi:

«Pasire ieste Strutocamila,
pasire ieste;
și iarăși dzic:
pasire ieste Strutocamila,
dihaniia aceasta,
Strutocamila,
ieste pasire.
Pasirea aceasta
și dihaniia aceasta
ieste Strutocamilă».

Apoi iarășile
hotarăle loghicești
în sine înturna,
dzicând:
«Pasirea să oaî [se ouă],
oaâle sint a pasirii.

Strutul să oaî,
oaî [ouă] are Strutul.
Iată dară că pasire
ieste Strutul».

Apoi iarăși ca dintâi,
numai într-altă formă
siloghizmul înturna:
«Pasirea are pene,
Strutocamila are pene.
Iată dară
că Strutocamila ieste pasire»"[214] etc.

Spuneam recent că fragmente poetice de genul acesta i-au putut oferi un model lui Nichita Stănescu[215].

De asemenea, „peștele Vidros" al lui Nichita ar putea fi inspirat din aceste fragmente ieroglifice[216]. De altfel, nici n-ar mai fi

[214] Idem, p. 46.

[215] A se vedea articolul meu de aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/02/17/posteritatea-literara-a-lui-dimitrie-cantemir-1/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/02/18/posteritatea-literara-a-lui-dimitrie-cantemir-2/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/02/26/posteritatea-literara-a-lui-dimitrie-cantemir-3/.

Acest articol a fost inserat undeva mai jos în volumul de față, după ce anterior a intrat și în cartea mea: *Studii literare*, vol. 1, Teologie pentru azi, București, 2014, p. 171-235, *cf*.

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/29/studii-literare-vol-1/.

[216] A se vedea și:

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/05/25/oificarea-caprelor-si-un-fragment-de-dialog-dintre-nichita-si-cantemir/.

nevoie de a mai încerca să demonstrăm poezia acestui prim capitol hieroglific, pentru că această demonstrație a făcut-o deja Nichita[217].

Reproducem câteva mostre de poezie culese de Nichita din opera lui Cantemir, în mod ilustrativ, din primele o sută de pagini ale cărții, după cum zice poetul:

„Au nu tu,
odinioară,
prin fundul mării primblându-te
și spre vânarea peștelui
șipurindu-te,
eu din fața apei
te oglindiiam?”.

*

„Cuvântul slobodzit mai iute decât
fierul împănat se duce
și piatra
în fundul mării aruncată
precum vreodată tot a mai ieși
tot să nădăjduiește,
iar cuvântul grăit,
precum va fi cu putință a să dăzgrăi,
toată nădejdea lipsește”.

*

[217] *Cf.* Nichita Stănescu, *Cartea de recitire*, Ed. Cartea Românească, București, f. a., p. 11-24.

„Căci mai cu credință ieste
cuiva
trupul fără vas ocheanului
a-ș crede
decât norocul până în al treilea ceas
adeverit
și nemutat a-și ținea”.

*

„Căci foamea în toate dzile
muritor a fi ne învață
și ieste o boală carea
nedespărțit tovarăș
tuturor părților trupului
și pururea
se află de față”.

*

„O, oarba jiganiilor poftă,
lucrul dimpotrivă nesocotind,
că mintea și socoteala slăvii
la aceasta să sprijinește,
că ea cearcă pre cela ce nu o cunoaște,
vorovește cu cela ce nu o aude,
cu acela are de-a face,
carile nu au văzut-o,
după acela merge,
carile de dânsa fuge,
pre acela cinstește, carile

puțin în samă o bagă,
pre acela ce nu o poftește,
îl poftește,
celui ce nu o va [vrea]
înainte îi iese,
și celui necunoscut pre samă să dă.
Iar hirișiia [obiceiul/ firea] slăvii
cea mai cu deadins ieste
ca să părăsească pre cel ce o cinstește,
și cu acela să rămâie,
carile o necinstește".

Fragmentul din urmă reprezintă poetizarea de către Cantemir, pusă în evidență de Nichita, a unui text cu valoare religioasă, ortodoxă. Este vorba despre slava pe care Dumnezeu o dăruie celor care fug de slavă.

Eminescu va sublinia următoarele cuvinte, cu o linie roșie pe marginea din dreapta, într-un manuscris românesc în care era copiată traducerea cărții Sfântului Nicodim Aghioritul (*Paza celor cinci simțuri*):

> „Dară, dacă voești a lua slava, înpinge [alungă] slava: iar dacă cauți slava, vei cădea din slavă.
>
> Iar sfântul Isaac [Sirul] zice: cel ce aleargă în urma cinstei, [ea] fuge de dinaintea lui. Și cel ce fuge de dânsa, în urmă îl va goni [îl va urmări] pre el și propovăduitoriu al smereniei lui să va face tuturor oamenilor"[218].

---

[218] Ms. rom. B. A. R. 3074 (*Cărticică sfătuitoare, pentru păzirea celor cinci simțuri, și a nălucirei, și a minții, și a inimii*), f. 84^{r}.

Iată că avem un text patristic, a cărui stilistică poetică sau poezie intrinsecă a fost remarcată, pe rând, de Cantemir, Eminescu și Nichita Stănescu!

În orice caz, retorica acestui text seamănă și cu multe pasaje din *Învățăturile lui Neagoe Basarab*, ceea ce îi îndreptățește pe cei care au sesizat și poezia acestei cărți...

Reamintim deci aprecierile lui Nichita despre poetul Dimitrie Cantemir:

> „Poezia nu ține de prozodie și nici măcar de cuvânt. A scrie un sonet nu înseamnă că ai făcut o poezie. Nici rima, nici ritmul nu sunt altceva decât farduri. Poezia se folosește de ele, cum se folosește și de cuvinte, numai din răsfăț și din întâmplare. Adevărata istorie a poeziei românești e cu totul alta decât aceea care ia în considerație numai volumele de versuri. Primul și cel mai mare poet român este Dimitrie Cantemir, deși «cel mai mare» pentru poezie trebuie respins, expresia fiind tributară migrației clasamentelor în zona esteticului în care singura afirmație de valoare poate fi numai: este poet sau nu este. Adevărata istorie a poeziei românești trebuie să-și consemneze nu numai maeștrii prozodiei, ci și marii poeți de dinaintea prozodiei, căci poet este Sadoveanu în unduitoarele sale naturi vii, poet este Mateiu Caragiale în aura crailor și poet este Geo Bogza în *Cartea Oltului*, durabilă cât Oltul. […]
>
> *Istoria ieroglifică*, genială și stranie și unică alcătuire în limba română, este o operă predestinată nu unei vieți de cititor, ci mai multor vieți puse cap la cap și străbătute de o conștiință unică. [...] Mirat eu însumi, aplecat asupra textelor, descopăr un mare înaintaș al lui Eminescu, Arghezi,

Blaga, Barbu, Bacovia, un mare înaintaș egal cu urmașii săi și deci mai tulburător”[219].

Însă, apropo de Sadoveanu, unul dintre personajele acestor pagini, Brebul, ne face să ne gândim la Kesarion Breb, eroul din *Creanga de aur*. Onomastica eroului sadovenian are în ea ceva totemic (într-o formulă latino-greco-dacică ar însemna: *regele castorilor*)…iar personajul lui Cantemir pare a fi un boier loial, care acuză înstrăinarea Vidrei de neamul său (al moldovenilor), cea care,

„ca valurile ce în spinare [le] poartă
cea mai multă viață tulburată
și neaședzată
a-și petrece ș-au ales”[220].

Cuvintele cu care Brebul lui Cantemir își încheie discursul par a fi scrise de…Sadoveanu:

„Povestea Vidrii, noi, Brebii, din moșii, strămoșii noștri, așé am apucat-o, așé o mărturisim și așé o întărim. Iar voia fie a celor mai mari”[221].

Mai rămânem puțin în perimetrul acestei discuții, legate de aprecierea tiparului stilistico-poetic al scriiturii lui Cantemir, de către unii poeți postbelici, între care l-am remarcat pe Nichita,

---

[219] Nichita Stănescu, *Cartea de recitire*, op. cit., p. 11-13.
[220] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 40.
[221] Ibidem.

prin mărturisirea lui fermă, dar un caz cel puțin la fel de evident de contaminare poetică ni se pare a fi cel al lui Emil Botta.

Atitudinea acestor poeți poate să nedumerească, mai ales că mulți interpreți avizați ai *Ieroglificei* s-au pronunțat în favoarea ideii că avem de-a face cu o proză ritmată și rimată, dar proză. De ce, atunci, această izbucnire de entuziasm, din partea unora, mai ales în perioada postbelică, după ce scriitura lui Cantemir a trecut aproape neremarcată până atunci? Poate că un răspuns l-ar putea constitui următoarele afirmații ale lui Nemoianu (făcute într-o analiză publicată la începutul deceniului al optulea al secolului trecut):

> „Privim poezia pe care o practică Leonid Dimov, Adrian Păunescu, Mircea Ivănescu, Ion Gheorghe și vedem în ea continuarea unui proces. [...] Revenită la lirismul complet, poezia aceasta *nu mai are eveniment, ci numai stare de spirit*. [...] Dar [...] lirismul rămâne așezat pe liniile de forță ale unui cadru și ale unui eveniment care nu mai există. [...] Totul se petrece astfel *ca și cum epicul ar continua să facă parte din substanța acestei poezii* (s. n.)”[222].

Nemoianu explică acest fenomen prin faptul că lirica românească a trecut „prin experiența baladei” (a cerchiștilor) și a rămas „marcată” de aceasta. Discuția pe această temă nu ne interesează acum – în mod cert, experiența baladescă invocată are un cuvânt de spus în această privință, dar nu reprezintă unica motivație pentru ceea ce constată criticul. Însă această optică poetică postbelică a favorizat, fără îndoială, privirea în urmă, cu admirație, spre paginile *Istoriei ieroglifice*, a celor care au procedat astfel.

---

[222] Virgil Nemoianu, *Calmul valorilor*, Editura Dacia, Cluj, 1971, p. 42.

Mai mult, observațiile citate ne dau de gândit: dacă poezia era concepută, în epocă, drept epic pietrificat în stare de spirit sau ca stare de spirit desprinsă dintr-un epic, cu atât mai mult ar fi de înțeles de ce Nichita Stănescu a apreciat fragmentele excerptate din textul cantemiresc ca poezie „pură". Părerea noastră este, totuși, că cei care au socotit scriitura ieroglifică doar o proză ritmată și rimată au luat prea mult în considerare curgerea istoriei.

Însă aici nu este o povestire asemenea celei din istoria lui Ureche sau Neculce și nici ca în paginile Sfântului Varlaam. Acolo putem vorbi de fragmente de proză ritmată și rimată. Aici însă, la Cantemir, istoria este mult prea opintită (și nu numai din cauza sintaxei) ca să se mai vadă prea bine curgerea despre care vorbeam. Atunci când dorești să ajungi mai curând la a rezuma povestirea și la a o metamorfoza mental într-un episod din *1001 nopți* sau din *Ferma animalelor*, ea pare într-adevăr că este o fabuloasă narațiune. În realitate, privind paginile *Ieroglificei*, mai că nu se poate vedea fluidul povestirii de mulțimea treptelor retorico-poetice peste care acesta curge în cascade. Nu putem decât să ne întoarcem la spusele autorului însuși, anume că nu atât istoria l-a interesat, cât deprinderea retoricească.

Istoria aceasta este atât de des obturată de tablouri sau discursuri retorico-poematice, încât, în cel mai bun caz, putem vorbi despre grădinile suspendate ale narațiunii. Numai că o narațiune suspendată nu mai este, propriu-zis, narațiune.

Stendhal ar fi avut serioase probleme în a urmări, cu oglinda lui, drumul „romanului" ieroglific[223]. Sau oricine altcineva care ar dori să utilizeze aceeași oglindă...

---

[223] Făcând „rezumatul subiectului", Manuela Tănăsescu conchidea: „nu această înșiruire de întâmplări este adevărata *Istorie ieroglifică*, înșiruire care nu-i constituie nici măcar ceea ce se numește subiectul operei

Dar să ne întoarcem la polemica aprinsă pe care o continuă protagoniștii acestui theatru: Vulpea, Ciacalul, Lupul…

Discursurile fiecărui personaj conțin nenumărate digresiuni – adevărate derapaje – de la cursul firesc al relatării – dacă există un asemenea firesc narativ și dacă nu cumva epicul este doar o plasă, o mare țesătură întinsă pentru a putea cuprinde în ea toate monologurile autorului, priveliștile sau dezbaterile care l-au putut interesa. Un fel de textura elementorum…

Monologuri sau comentarii auctoriale pot fi numite în primul rând proverbele sau observațiile dintre paranteze, dar tot la fel de bine putem considera că Dimitrie Cantemir folosește cu succes metoda avatarurilor literare, ca mai târziu Eminescu, dintre care excepțional este Inorogul, ceea ce nu înseamnă însă că nenumărate alte exemple de gândire cantemirescă nu se află inserate în comunicările altor personaje ale cărții.

O astfel de intervenție a vocii din off amendează jurământurile Vulpii, într-un fragment care pare că sintetizează câteva predici ale Sfântului Ioan Gură de Aur: „că giurământurile între muritori/ pentru altă nu s-au scornit,/ fără numai supt numele marelui Dumnedzău,/ demonul mai pre lesne/ meșterșugurile sale să-și lucredze[;]/ că unde ieste inima curată,/ nici întâi giurământul,/ nici pre urmă vicleșugul/ sau călcarea giurământului/ încape”[224].

Sfântul Ioannis Hrisostomos e cunoscut pentru diatribele sale împotriva obiceiului vremii, practicat și de creștini, din păcate, de a-și întări cuvântul prin jurăminte.

---

literare. […] Dar este pentru oricine vizibil contrastul dintre ariditatea și banalitatea materialului faptic și adevărata substanță a cărții”, *cf.* Manuela Tănăsescu, *Despre „Istoria ieroglifică”*, Ed. Cartea Românească, București, 1970, p. 15-16.

[224] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 49.

O altă paranteză, mult mai lungă, fie că o atribuim personajului (adică Vulpii, în al cărei discurs e inserată), fie autorului, este un prim portret fantastic al lăcomiei din această carte, lăcomie pe care n-o încape nici cerul, nici pământul, care nu ascultă nici de logică, nici de filosofia morală, nici de tropul îndestulării sau de „graiul fără chip” al măsurii, în ritorică sau în gramatică.

Ea este dascălul sau mai bine zis dăscălița alchimiștilor care caută „a metalilor șuvăite vine” sub rădăcinile munților:

„căci lacomul și sătul[ul] flămând ieste,
și lăcomiia nici în hotărâle gheometricești
să oprește,
nici de exțentrurile[225] astrologhicesti
să covârșește,
nici caută materia și forma filosofască,
nici cunoaște deosăbirea și alcătuirea loghicească,
nici în ritorică tropul îndestulirii au ascultat,
nici în gramatică graiul fără chip
și cuvântul „agiunge” au învățat,

ce, precum să vede,
nu ucinică,
ce didascală alhimistilor ieste,
cărora nici adânc fundul mărei,
nici nestrăbătută a pământului grosime,
nici pre supt rădăcinele munților
și stâncilor
a metalilor șuvăite vine,
nici depărtarea locului,

225 Exțentrum [excentrum] = „loc carele ieste dinafară de mijloc”, după cum explică autorul în *scara*/ glosarul întocmit de către el.

nici primejdiia mărsului,
nici nevoia agiunsului
și așeși nici iuțimea și arsura focului
de la acel din fantazie născut
și din crieri prefăcut
aur
îi poate opri"[226].

E Cantemir adversarul utilizării exagerate a tropilor retorici? Cei care etichetează opera sa drept barocă n-ar zice…De prisos să mai subliniem opinia sa defavorabilă în privința alchimiei, deși copiază un tratat de van Helmont. Însă, ca și în cazul operei lui Wissowatius, Cantemir știe să discearnă…

Ciacalul [Șacalul] își pregătește discursul printr-un exordiu prin care încearcă să prezinte raportul în care se află adevărul și minciuna în această lume:

„Vidra, neam cu prepus,
cuvânt fără prepus [presupus/ îndoială] au grăit
și sfat adevărat prietinesc au sfătuit

(ce unde urechile adevărului sint astupate,
acolea toate hrizmurile[227] să par basne).

Însa fietecarile dintre noi,
cu cea stângă numai,
iară nu și cu cea dreaptă
ureche ascultându-l,

[226] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 50.
[227] Oracolele, profețiile.

nu numai cât că cuvântul
nu ș-au întărit,
ce încă mare grămadă de ură
asupra ș-au grămădit

(că mare scârșnetul roatelor
astupă voroava cărăușilor)

și în loc ce mulțumită
pentru dezvălirea adevărului
i s-ar fi cădzut,
nu numai din țară-și s-au izgonit,
ce încă și din izvodul neamului său s-au lipsit,
și aceasta nu dintr-altă pricină,
precum mi să pare, au purces,
fără numai din vechea
și rânceda pizmăluire.

Iară încăși, oricum ar fi, atâta cunosc,
că toate cu folos voroava Vidrii
și ei în stricare,
și altora spre mai mare
neascultare
și neaședzare
s-au făcut

(că vântul vivorât
sau aerul tare clătit,
tocmit
și frumos viersul muzicăi alcătuit,
de la cât de ascuțitele la audzire

urechi abătându-l,
neaudzit îl face).

Și iarăși /…/
obiciuită ieste minciuna
haina adevărului a fura /…/.

Dară lin suflând
austrul adeverinții
și într-o parte dând
poalele hainei adevărului,
grozavă goliciunea minciunii
descoperindu-să
să arată”[228].

Că adevărul nu se poate auzi acolo unde există multă zarvă din partea acelora care vor să bagatelizeze importanța argumentelor drepte, este un lucru pe care îl va repeta curând Cantemir, punându-l de data aceasta printre sentințele Lupului, în convorbirea sa cu Brehnacea [Eretele] (din capitolul al II-lea al cărții):

„În ureche de pizmă îmbumbăcată
și de zavistie astupată,
nici buhnetele căldărărești,
necum line cuvintele filosofești
a răzbate [nu] pot[;]

căci mai pre[a] lesne s-ar audzi

---

[228] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 51.

voroava [vorba] între ciocanele căldărarilor
decât între multe[le] gloate a[le] varvarilor”[229].

Dar la această discuție vom ajunge puțin mai târziu. Cert este că adevărul nu se aude, așa cum vorba cărăușilor/ căruțașilor nu se mai aude de „scârșnetul roatelor”, nici „viersul muzicăi” de „vântul viforât”. Și mai ușor s-ar auzi cuvântul acolo unde căldărarii bat cu ciocanele arama, decât „între multe[le] gloate a[le] varvarilor”.

Prin *varvari*, Cantemir înțelege, desigur, pe cei care nu cunosc adevărul sau sunt împotriva lui, barbarie fiind orice minciună și încercare de mistificare – după cum se exprimă și în altă parte: „siloghismul dumisale Corbului în barbara alcătuit”…[230]. Și, la adăpostul zarvei multe a gloatelor, al căror rol, întotdeauna, este acela de a astupa cuvântul adevărului, „obiciuită ieste minciuna/ haina adevărului a fura”. Iar acela care a îndrăznit a face cunoscut adevărul, „mare grămadă de ură/ asupra ș-au grămădit”, din partea tuturor, pentru că imediat s-a arătat „rânceda pizmăluire” împotriva sa.

„Dară lin suflând austrul adeverinții”, poate dezvălui minciuna ascunsă sub „poalele hainei adevărului”. Îmbrăcată, adică, în veșmintele adevărului, în retorica și argumentația acestuia, deși scopul nu este ajungerea la adevăr, ci, dimpotrivă, deplasarea atenției și abaterea ei cât mai departe de adevăr.

Concluzia Ciacalului este că Struțocămila „nici pre pământ, nici în văzduh,/ nici în apă și nici în foc/ și așeși, nici undeva loc/ de traiu a avea/ va putea,/ ce doară în a cincilea stihie/ locaș de-și va dobândi (că obicinuită ieste fortuna,/ pre cel ce multe haine

---

[229] Idem, p. 87.

[230] Idem, p. 53.

poftește a cerca/ și de cele ale sale a-l dezbrăca)"[231]. Și iată cum, printr-o ironie care se vrea deopotrivă subtilă și îngroșată, Struțocămila ajunge – cum ar zice marele poet – „chintesență de mizerii" (*Scrisoarea III*).

Urmează, după discursul acestuia, o secvență de dimensiuni mai mari (care se extinde la capitolul următor), demnă de Esop și ai cărei protagoniști sunt Lupul și Vulpea. Lupul întrerupe șirul polemicilor, pe care le consideră sterile, prin „cuvinte cioplite/ și supt pilde oarecum acoperite,/ însă tocmai la țenchiul [scopul] adevărului dusă și nemerite"[232]. Metafora „cuvinte cioplite" a fost preluată din *Hexaimeronul* Sfântului Vasile cel Mare: „Că la noi nu să află ciopliturі de cuvinte, nici răsunarea cea frumoasă și dulce a glasurilor"...[233]. Lupul consideră că dezbaterile asupra ontologiei struțocămilești sunt irelevante, fiindcă Vidra s-a exprimat asupra Struțocămilei „fără vreme"[234], iar cei care au polemizat cu Vidra și au condamnat-o, au făcut aceasta din zavistie, „că zavistiia ieste jiganie cu multe capete [hidră]"[235]:

„Că mai lesne ieste cineva
o mie de ani în fântânele cătranului

---

[231] Idem, p. 54.

[232] Ibidem.

[233] Ale celor întru Sfinți Părinților noștri Vasilie cel Mare și Grigorie Cuvântătoriul de Dumnezeu, *Cuvinte puține oarecare din ceale multe*, tălmăcite din limba ellinească de Ilarion Dascălul și Grigorie Dascălul și întâi tipărite în București, în Sfânta Mitropolie, la anul dela Hristos 1826, iar acum tipărite a doua oară la anul dela Hristos 2012, Ed. Predania, București, p. 71. Nu știu dacă Dimitrie Cantemir a putut beneficia de vreo traducere românească a *Hexaimeronului*, dar, în mod cert, l-a putut citi în greacă.

[234] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 56.

[235] Ibidem.

să lucredze
și cu cătran să nu să pice
decât un ceas zavistnicul
cu cela [împotriva] căruia zavistuiește
voroavă [discuție] să facă
și cuvânt pizmos
din gură-i să nu-i iasă”[236].

Scopul sinodului, al adunării tuturor viețuitoarelor din cele două monarhii nu era acela de a discuta despre ființa ipohimenului [a individului][237]:

„că [în]tâmplările precum vin, așe să și duc,
deasupra ipohimenului,
nicicum
ființa-i stricând”[238].

Dimpotrivă, cearta e o roată care nu se mai oprește, rostogolindu-se la nesfârșit și distrugând scopul adunării:

„Și așe în roată gâlceava întorcându-să,
o clătire [clătinare] nestătută

---

[236] Ibidem.

[237] Manuela Tănăsescu crede că, în aceste sentințe, Cantemir, asemenea lui Eminescu mai târziu, „evocă arheii peste care timpul trece ca o apă neprimejdioasă, lăsând intact neschimbatul lor tipar” *cf*. Manuela Tănăsescu, *Despre „Istoria ieroglifică”*, op. cit., p. 138-139. Eu cred că nu e vorba numai de arhei, ci și de orice ființă individuală, a cărei existență nu este afectată de agenți exteriori. Întâmplările pot afecta deciziile noastre, în mod esențial, dar nu pot altera ființa în sine.

[238] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 56-57.

și neobosită
între toți să va scorni.

Și de ciia [de aici] urmadză [ca] între împărați
nu numai pentru Liliiac scânteile împotrivirii
a scântiia,
ce încă și pentru Fili și Inorog pârjolul mâniii
și pojarul izbândii
a să ațița.

Care lucru, numele adunării fericite
în porecla răzsipei nefericite
fără greș va muta"[239].

Remarcăm preocuparea constantă a lui Cantemir pentru a evita risipa nefericită și dezmembrarea adunării. Ca și Budai-Deleanu, în *Țiganiada*, dar cu aproape un secol mai devreme, Cantemir identifică sursa tuturor relelor în dezbinarea locuitorilor și în polemicile sterile. Sigur, e loc aici pentru multe comentarii, dacă intrăm în istoria propriu-zisă...

Concluzia Ciacalului, spre exemplu, aceea de a o elimina pe Struțocămilă din orice categorie ontologică, rezervându-i doar posibilitatea de a constitui sau a fi parte din al cincilea element, eventual – printr-o ironie cruntă, desigur – dovedește eșuarea în absurd a dezbaterilor. Însă argumentele și avertismentele Lupului sunt distorsionate prin „dulce[a] otrava" din intervenția Vulpii. Încât mulțimile care ascultă luările de cuvânt, „pre lângă a Vulpei de cuvânt împunsătură/ toată a Lupului uitară învățătură" [240].

[239] Idem, p. 57.
[240] Idem, p. 58.

Și astfel se reiau împunsăturile între vorbitori.

O pasăre care „în monarhiia pasirilor /…/ să cheamă Cucunos [Cuc]” ia apărarea stăpânului său, Corbul, și susține superioritatea păsărilor asupra animalelor:

„Fi-s-ar cădzut [s-ar fi căzut], o, priietinilor,
Lupul pildele sale ciobanului să le vândză
și Vulpea prisăcariului bătrân
ciumiliturile să-și arete. /…/

Până când dară, o, pasirilor,
în glogozala
în zădar vă îngăimați
și statu[tu]l vredniciii voastre în samă nu băgați?
Până când vor urla,
vor lătra
și vor scânci jigăniile
și dobitoacele acestea,
carile pururea supt umbra noastră îmblă
și ochii noștri totdeauna
în spinarea lor privăsc?”[241].

În mod cert, până la Cantemir, dacă putem spune astfel, limba română nu știa că are asemenea potențe metaforice și poetice. După Varlaam, Grigore Ureche, Dosoftei și Miron Costin, opera lui Cantemir reprezintă un salt în potențarea expresivității limbii noastre. Cu precizarea că fiecare dintre cele patru nume pomenite anterior a reprezentat, la rândul său, un salt important în această dezvoltare pe care o putem totuși numi uluitoare în secolele XVII-XVIII.

---

[241] Idem, p. 58-59.

Cantemir ar fi putut foarte bine să spună, precum Miron Costin în explicarea intenției poemului său, că a scris această lucrare ca să demonstreze că și în limba română se pot produce alcătuiri literare complexe. Deși Cantemir se plânge că materialul său lingvistic e insuficient, că limba română e brudie [necoaptă], totuși textul său demonstrează că numai brudie nu era limba în care scria el, că aceasta era o limbă matură și aptă de a oferi material pentru structuri literare foarte dificile, atât ca formă, cât și ca înțeles[242].

Nu neglijăm, desigur, nici efortul cu totul remarcabil al autorului. Credem că scopul lui Cantemir a fost atins. Mai mult, pare că întreprinderea literară a lui Cantemir căuta să arate că limba română era „ca un fagure de miere" (Eminescu, *Epigonii*) care își aștepta mierea. Adică scriitorii și textele care să aibă cuvenita complexitate și profunzime.

În opinia lui Dragoș Moldovanu:

> „Stilizarea presupune căutarea obstinată a virtuților expresive ale cuvântului, în vederea integrării sale pe baza similitudinilor și a diferențelor: niciun alt scriitor, până la Eminescu, nu a sondat atât de profund ca Dimitrie Cantemir potențialul artistic al limbii române"[243].

Cred, totuși, că n-ar trebui să-l uităm nici pe Dosoftei și nici *Biblia de la București*.

---

[242] „Lamentația asupra necizelatei limbi, ca și la Ion Budai-Deleanu, apare ca o simplă afectare", afirmă Elvira Sorohan, *Cantemir în cartea ieroglifelor*, Ed. Minerva, București, 1978, p. 95.

[243] Dragoș Moldovanu, *Dimitrie Cantemir: între Orient și Occident. Studiu de stilistică comparată*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1997, p. 76.

În luările de cuvânt care urmează, Cantemir face – prin intermediul personajelor sale, desigur –, de mai multe ori, elogiul studiului și al înțelepciunii și denigrează prostia.

Mai mult, pentru a dovedi că instrucția este a celui iubitor de înțelepciune și nu neapărat a celor din clasele superioare (meritocrația funcționa la acea vreme[244], în Țările Române, după cum și autorul nostru precizează în altă parte, poate chiar mai bine decât în zilele noastre), Cantemir pune o retorică fără cusur pe seama unor personaje provenite din clasele de jos: jigăniuța cu vorba în „chip smerit" dar cu „subțire [subtil] meșterșug [retoric]" și, respectiv: „unul dintre gloate/ (din ceata dobitoacelor poate)".

În discursul acestora, autorul inserează, la tot pasul, paranteze poetico-filosofice, care pot alcătui, așezate împreună, un adevărat elogiu adus învățăturii și înțelepciunii, în tradiția *Învățăturilor lui Neagoe Basarab*:

„Că vredniciia sufletului
nu de pe frâmsețea trupului
să măsură.
Căci nebunul la chip frumos
și trupului grea pedeapsă
și numele la mare ocară
ș-au scos.

Iară înțeleptul grozav și ghibos[245]

---

[244] A se vedea și articolul meu de aici:
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/07/04/elitele-culturale-in-secolul-xvii/.

[245] Această asociere între defectele trupești și însușirile sufletești va fi ilustrată, în literatura apuseană, mai mult în epoca romantică.

nici au gândit vreodată,
nici au făcut lucru fără folos”[246]. /…/

„(că sfatul [pe] carile [îl] poate da
săracul învățat și înțelept
toți împărații nebuni și neispitiți[247]
nu-l pot nemeri).

(Că știința înțelepciunii
nu în scaunele trufașe și înalte,
ce în capetele plecate
și învățate
lăcuiește)”[248] /…/

„Celor ce multe lumânări
în citeala cărților topesc,
ochii trupului
la videre să tâmpăsc.

Iară celora ce niciodată
pe slove au căutat,
macar că viderea ochilor
mai ascuțită ș-au păzit,
însă neștiința

---

[246] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 61.

[247] A fi neispitit, în gândirea ortodoxă, echivalează cu a fi neîncercat/ fără experiență capabilă să te conducă la înțelepciune. „Căci experiența și ispita lucrului/ mai adevărată poate fi decât toată socoteala [rațiunea, speculația] minții,/ și argumenturile arătării de față/ mai tari sint/ decât toate chitelele [calculele]”, *cf.* Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 53.

[248] Idem, p. 62.

în întunericul și în tartarul necunoștinții
i-au vârât. /…/

(că sufletul înțelept
pre cât gura cuvinte rele a nu grăi,
pre atâta și urechile
voroave fără folos [pentru] a nu audzi
își oprește). /…/
(că tot capul și sfârșitul filosofiii
ieste cineva pre sine ce ieste
a să cunoaște)”[249]. /…/

„În capul pedepsit [învățat]
și cu multe nevoi domirit
crierii cei mulți sălașluiesc”[250].

Este o filosofie morală (chiar ortodoxă), notată, în cheie ritmic-muzicală, pe portativul retoricii[251].

Ne întrebăm dacă nu cumva autorul s-a gândit la un demers asemănător ca scop celui întreprins de Dosoftei, prin versificarea psalmilor. În mod cert, obiectivul lui Cantemir nu era în primul rând consemnarea unei istorii, deși nici această intenție nu este neglijabilă, ci telosul principal era unul educativ. Ca și Dosoftei, Cantemir se îngrijește, de fapt, de formă/ stil numai pentru…a privilegia mesajul. Asemenea, Ioan Budai-Deleanu va scrie epopeea sa pentru „a introduce un gust nou de poesie romă-

---

[249] Idem, p. 64.

[250] Idem, p. 65.

[251] „*Istoria ieroglifică* este o vastă partitură”, susținea Manuela Tănăsescu, în *Despre „Istoria ieroglifică”*, op. cit., p. 183.

nească”[252], fără a lăsa deoparte intenția educației pe multiple planuri. Cantemir urmărea atât cultivarea unui nou gust literar, cât și educarea în spirit religios și moral. Registrul stilistico-poetic folosește acestor autori pentru scopuri extraliterare. Ar fi însă absurd să li se pretindă ca să fi slujit artei pentru artă.

Revenind la text, stultiția/ prostia (în general, respectiv a Struțocămilei, în particular) este amendată fără cruțare:

„în locul crierilor,
vântul sau aierul clătit întra
și lăcaș vecinic în căpățină-i își afla /…/

și așe din vântul strâns,
vânt sloboade
(că cineva ce nu are,
a da nu poate)”[253].

Filosofia lui Cantemir este însă foarte ușor de identificat în fragmentele următoare, unde mulțimea, cu „mintea spre înțelegere gătată/ [care] mai tare pătrunde cuvântul adevărului/ decât prin moale grosimea trupului/ ascuțită simceaoa [lama] fierului”, întreabă:

„Dară cine între noi poate fi
acela carile mai mult

---

[252] Ioan Budai Deleanu, *Țiganiada sau Tabăra țiganilor. Poemation eroi cómico-satiric alcătuit în doaosprăzece cântece*, ediție îngrijită de Florea Fugariu, repere istorico-literare de Andrei Rusu, Ed. Minerva, București, 1985, p. 9.

[253] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 63.

sufletul în filosofie să-și fie crescut
și după pravile el trupul să-și fie scădzut?

(Că cu anevoie ieste cineva
trupul în toate pre larg
și de sațiu să-și hrănească
și sufletul de poftele trupești
nebetejit să-și păzască),

(că precum în hrana slobodă
trupul să îngroașă
și să îngrașă,
așe de post trupul vitionindu-să [slăbind],
sufletul să supție [se subțiază de patimi]
și să învârtoașă [se întărește în virtute])

(căci foamea la trup [este] moarte firească,
iară la suflet viață cerească
aduce)[254].

Suntem în fața unui fragment care ne aduce aminte de *Divanul* și de inflexibilitatea înțeleptului în fața tentațiilor lumii. Filosofia lui Cantemir nu s-a modificat, în scurta vreme care a trecut de la publicarea *Divanului*, și, de altfel, nici nu credem că va ajunge vreodată să se modifice, până la sfârșitul vieții autorului.

Un alt pasaj dintr-o nouă intervenție a Vulpii face diferența între logică sau filosofia dialectică, după cum o numește Cantemir, și filosofia adevărată sau acea înțelepciune care cunoaște ființa lucrului, iar omului îi aduce cunoașterea de sine (un

---

[254] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 68.

principiu socratic în filosofie, dar care, neenunțat ca atare, este totuși implicit în Scriptură și reprezintă, totodată, un principiu ascetic esențial):

„Firea așe de înțelepțește
pre la toți darurile sale ș-au îndămânat,
cât pre unii în cuvânt,
iară pre alții în lucru,
pre unii în poruncă,
iară pre alții în ascultare,
pre unii în stăpânire,
iară pre alții în supunere
vrednici, putincioși
și suferitori i-au arătat[255].

Așijderea, unii în gramatică,
iară alții în poetică,
unii în loghică,
iară alții în ritorică,
unii în cea ithică [etică/morală],
iară alții în cea fizică
filosofie
mai isteți,
și unii într-ună,
iară alții într-altă învățătură
și meșterșug mai vestiți
și mai fericiți,
după a firii orânduială au ieșit

[255] Probabil o parafrază la I Cor. 12, 4-12.

(că [ceea] ce unul Dumnedzău dăruiește,
și orânduiește,
toată lumea nici a lua,
nici a clăti [clătina] poate).

De care lucru umilita mea prostime
(poate fi din năstavul firii
spre aceasta orânduită)
mai mult în cele cinci glasuri a lui Porfirie
și dzece categorii a lui Aristotel
zăbăvindu-să,
cu cheia meșterșugului meșterșugurilor
(căci loghicăi acest titlu a-i da
m-am obiciuit)
ușile a deșchide
și lăcățile a descuia
pociu;

iar mai înl[ă]untrurile cămărilor firii
nici a întra
și mai nici a căuta
pociu
(că împărățiia firii,
precum are domni, senatori,
deregători și orânduitori,
așe are și plugari, și morari,
și portari, și chelari).

De care lucru socotesc,
precum am și mai dzis,
că nu dialectic,

ce filosof la aceasta slujbă
trebuiește,
că a dialectecului socoteală ieste
numai forma siloghizmului să fie,
după canoanele loghicăi,
fie-i macară materiia pentru carea
siloghizmul face și necunoscută.
De care lucru și eu mai mult ființa socotelii
sau a chitelii
decât a lucrului
pociu cunoaște”[256].

Deosebirile cu care operează Cantemir sunt evidente.

Discursul acesta al Vulpii (și disculparea ei) urmează întrebării care căuta să identifice pe înțeleptul care „sufletul în filosofie să-și fie crescut/ și după pravile[le ortodoxe, după rânduiala postului] el trupul să-și fie scădzut”, după cum am văzut mai devreme. „Cu cheia meșterșugului meșterșugurilor”, printr-un simplu siloghizm, putem observa și noi că sufletul filosof care „să subție” prin post ca să ajungă la „viață cerească” este cel care are acces în „înl[ă]untrurile cămărilor firii”, fiind mai presus de categoriile lui Aristotel și de socotelile neoplatonice ale lui Porfirie.

Cantemir utilizează o sintagmă, „împărăția firii”, pe care o vom mai întâlni în…poezia lui Goga: „Iar tu mă chemi, împărăție-a firii,/ Tu-nlăcrimată[257], sfântă dimineață!” (*Lăcaș străbun*).

[256] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 69.

[257] „Înlăcrimată” e o metaforă revelatorie (se referă la calitatea luminii matinale) și nu o sugestie patetică, așa cum pare. Dincolo de orice

Într-un alt poem (*Dimineața*), se deschide poarta edenică a codrilor pentru a intra Împăratul măririi (*cf.* Ps. 23, 7-10), ca să aline durerile firii: „Deschideți larg poarta, cărunților brazi,/ Să vie-mpăratul măririi [Hristos, Împăratul slavei],/ Să mângâie jalea nestinsului dor,/ Să-mpace durerile firii…”.

Înaintea lui, Eminescu utilizase o altă metaforă sintetică (presupunând o întreagă perspectivă cosmică), „farmecele firii”[258] sau „farmecele milei” („Și el îmi dete ochii să văd lumina zilei,/ Și inima-mi împlut-au cu farmecele milei,/ În vuietul de vânturi auzit-am a lui mers”… – *Rugăciunea unui dac*), pe care Goga o „rescrie” în poezia sa: „legea farmecelor firii” (*Rugăciune*), „curatul chip al farmecelor firii” (*Cântăreților de la oraș*).

„Canoanele loghicăi” nu pot pătrunde și compartimenta „înl[ă]untrurile cămărilor firii”, a căror cunoaștere ține de revelație și nu de observație. Și anume de revelația în inima omului din partea Aceluia, Care dăruiește și lumina zilei, și lumina farmecelor milei.

În acest moment nu îmi e cunoscut, cu precizie, care este traiectul tradițional pe filiera căruia a fost moștenit conceptul de „împărăție a firii”. „Înl[ă]untrurile cămărilor firii” scapă, în orice caz, categoriilor lui Aristotel. Tradiția creștin-ortodoxă vorbește despre cămările Raiului (*cf.* In. 14, 2) și, respectiv, ale Iadului[259].

O întipărire imagologică a acestei realități se poate observa în arca pe care Dumnezeu i-a poruncit Sfântului Noe să o construiască (și pe care Sfântul Efrem Sirul o consideră icoană a

---

alte considerente, există o poezie a naturii la Goga care poate să facă față unei analize pretențioase.

[258] E drept că Eminescu se referă mai adesea, în poezie, la farmecele firii feminine, în contexte negative.

[259] A se vedea articolul meu: https://www.teologiepentruazi.ro/2014/04/18/din-poezia-triodului-3/.

Raiului, în mod aparte): „să faci într-însa trei rânduri de cămări: jos, la mijloc și sus” (Fac. 6, 16, *Biblia 1988*).

În LXX: „κατάγαια διώροφα καὶ τριώροφα ποιήσεις αὐτήν/ [cu cămări] dedesubt, [și] cu două și trei etaje o vei face pe ea”[260].

În VUL: „cenacula et tristega facies in ea/ cămări și trei etaje/ nivele vei face în ea”.

În această împărăție a firii, Cantemir nu vede numai cămări a căror adâncime e impenetrabilă pentru „rațiunea suficientă”, ci și o întreagă ierarhie pe care o și indică prin analogie: „precum are domni, senatori,/ deregători și orânduitori,/ așe are și plugari, și morari,/ și portari, și chelari”.

Așadar, autorul separă filosofia care privește ființa lucrului de cunoașterea dialectică/ logică, pe care o consideră insuficientă, și care are în vedere doar ființa socotelii (raționalitatea discursivă/ dialectică). Pravilele filosofiei pe care o cinstește Cantemir presupun postul, adică asceza, fiind așadar principiile învățăturii ortodoxe. Iar filosofia aceasta înseamnă introducere în „înl[ă]untrurile cămărilor firii”, prin cunoașterea ființei lucrului, adică a sensului său în univers, a scopului sau a rolului cu care a fost creat de Dumnezeu.

A cunoaște împărăția firii, cu tot cu lăuntrul cămărilor ei, înseamnă a cunoaște biblia cosmică, raționalitatea universului zidit de Dumnezeu spre a fi interlocutor al omului – o temă tradițională în literatura bizantină și românească –, despre care am mai vorbit cu alte ocazii, inclusiv în legătură cu *Istoria ieroglifică*[261].

---

[260] Conform traducerii Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș. A se vedea: https://www.teologiepentruazi.ro/2011/09/11/facerea-cap-6/.

[261] A se vedea cartea mea: *Epilog la lumea veche*, I. 1, ediția a doua, Teologie pentru azi, București, 2014, p. 382-392, *cf.*

Iar a ști să citești biblia cosmică înseamnă a fi luminat de Dumnezeu ca să înțelegi semantica universală.

Chiar înaintea lui Nichita Stănescu, Manuela Tănăsescu avertizase însă că „Dimitrie Cantemir este un mare poet”[262], dar fără să fi purces la exercițiul propriu-zis de a așeza textul în versuri, ca Nichita, ulterior. Însă ea a susținut că:

> „Zeci de pagini din *Istoria ieroglifică* sunt adevărate poeme de mare rafinament și subtilitate, care trebuie citite ca atare, pentru frumusețea lor intrinsecă și nu pentru rolul în desfășurarea acțiunii”[263].

În opinia sa, cu care suntem de acord,

> „*filosofia* […] este chiar tonalitatea de bază, *liantul care încheagă părțile întregului* (s. n.)”[264].

Exegeta face această afirmație după ce comparase *Istoria* lui Cantemir „cu o întinsă broderie”, considerând că „atenție nesfârșită a dat însă autorul firului care țese arabescuri și chipuri fantastice”[265]. Comparația sa ne aduce aminte de viziunile poetico-teologice ale lui Dosoftei, din *Psaltirea în versuri*, pentru care Biserica are „veșmânt de mătasă” (Ps. 73, 14), curți de mătase („la Domnul în casă [biserică],/ În curțâle cele de mătasă” – Ps. 133, 5-6) și „aur cu ozoară[266]” (Ps. 73, 20).

---

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/.

[262] Manuela Tănăsescu, *Despre „Istoria ieroglifică”*, op. cit., p. 193.

[263] Idem, p. 192.

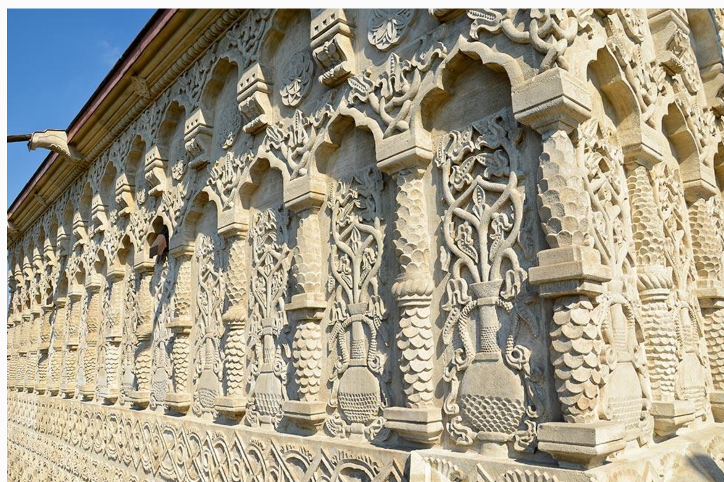
[264] Idem, p. 129.

[265] Idem, p. 128-129.

[266] Ozor = motiv de broderii.

Ozoare avea Cantemir și în tradiția moldovenească arhitectonică, putând să le admire la Dragomirna[267] sau la Trei Ierarhi[268]:

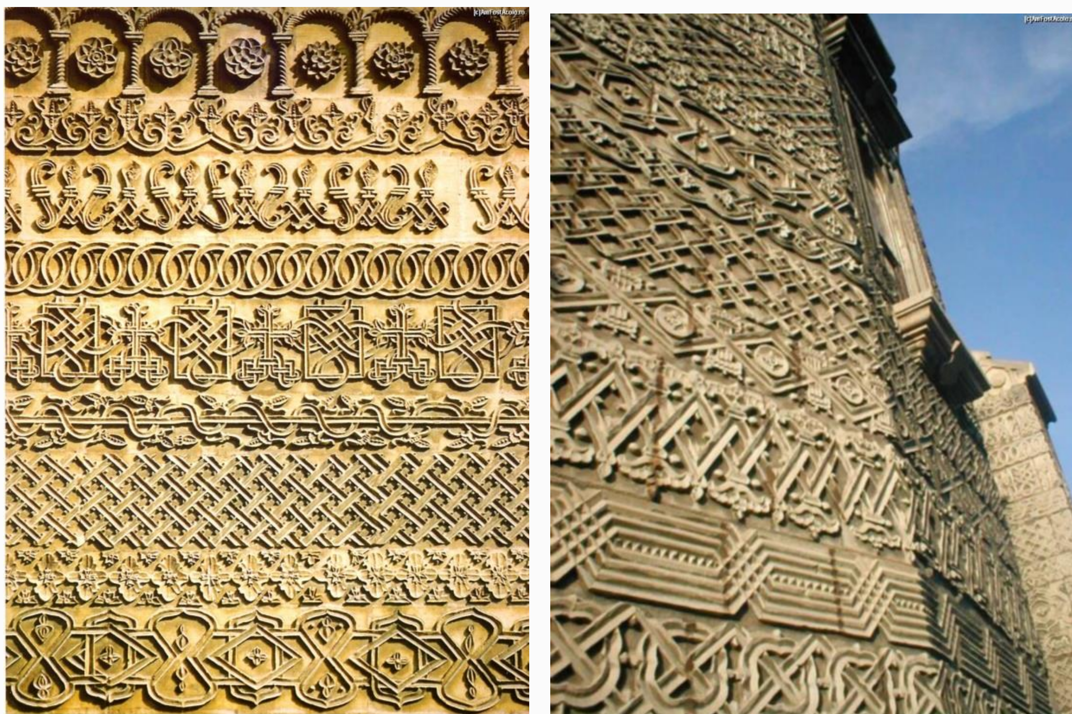




---

[267] Sursa imaginii:
http://www.cotidianul.ro/maica-stareta-stavrofora-macrina-saucinitanu-suntem-exact-oamenii-vremurilor-de-acum-244423/.

[268] Sursele fotografiilor:
http://amfostacolo.ro/romania-pareri,15/iasi,423,1192/descopera-iasul-si-imprejurimile,5091/impresii-sejur-si-fotografii-vacanta__27724.htm.
Și:
http://ziarullumina.ro/reportaj/manastirea-sfintii-trei-ierarhi-sarbatoare.



Și tot Manuela Tănăsescu vede în Cantemir, în anumite pasaje ale cărții despre care discutăm, „un elegiac în tradiția stabilită la noi de un Miron Costin”[269], observație la care subscriem.

Cantemir avea o tradiție stilistică și literară în care scria.

Dragoș Moldovanu a căutat (și a reușit) să demonstreze existența acestei tradiții culte, în dezvoltarea sa organică[270], recunoscută de el în stilul savant al cronicarilor[271]. Deși el nu vede în proza ritmată și rimată o tradiție românească, cu rădăcini la Coresi, Moxa și Varlaam (cum au propus alții), ci o creație pe teren românesc (având însă, în opinia sa, alte modele, în Bizanț și în Occident) a scriitorilor de la confluența secolelor XVII-XVIII:

---

[269] Manuela Tănăsescu, *Despre „Istoria ieroglifică”*, op. cit., p. 138.

[270] *Cf.* Dragoș Moldovanu, *Dimitrie Cantemir. Între Orient și Occident*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1997, p. 101-102.

[271] A se vedea Idem, p. 101-156.

„Există deci, în cultura românească din jurul anului 1700, o orientare preferențială a scriitorilor spre proza poetică (ritmată și rimată), care se constată la personalități de formație diferită (Dimitrie Cantemir, Teodosie Veștemeanul [pe care, în urma sesizărilor lui N. A. Ursu, îl consideră autorul *Istoriei Țării Românești*, atribuită de alții lui Constantin Cantacuzino][272], Antim Ivireanul)"[273].

La Sfântul Antim Ivireanul, spre exemplu,

„străbătută de un puternic fior liric, predica Mitropolitului include adesea fragmente ritmate, de dimensiuni variabile, care angajează uneori pasaje întregi"[274].

Fără ca cei doi mari scriitori, Antim și Cantemir, să se fi influențat reciproc…[275].

---

[272] Însă Teodosie Veștemeanul a fost Mitropolitul care i-a precedat lui Antim pe tronul mitropolitan al Ungrovlahiei și care a lăsat prin testament ca Antim să îi urmeze în scaun. Dacă opinia lui N. A. Ursu și D. Moldovanu ar fi adevărată, în legătură cu Teodosie – considerat de obicei „un Mitropolit șters" –, atunci cu atât mai mult se explică iubirea și înțelegerea sa față de Antim, precum și atașamentul acestuia față de Teodosie.

[273] Dragoș Moldovanu, *Dimitrie Cantemir. Între Orient și Occident*, op. cit., p. 95.

[274] Idem, p. 94.

[275] Mai mult, în epocă, „nu numai stilul cronicarilor sau al marilor prelați de formație savantă, dar și cel din cancelariile domnești și chiar din scrisorile particulare reflectă predilecția pentru o topică inversivă consecventă, care devine efectiv o marcă a exprimării culte", *cf*. Idem, p. 142.

Despre calitatea poetică a scrisului antimian, ca și despre apropierile care se pot face de opera lui Cantemir, și nu numai sub raport stilistic, am vorbit și eu, atât în teza mea doctorală, cât și în alte articole și cărți.

Ceea ce îi unește nu este numai „orientarea preferențială a scriitorilor spre proza poetică", generată – zice-se, deși eu nu cred – de un „spirit baroc" al epocii, ci mai ales de o filosofie, specifică universului ortodox. Mai mult, am arătat și continuăm să susținem că, între operele celor doi, anumite coincidențe de viziune literară și filosofică pot părea izbitoare. Iar modelul, atât stilistic, cât și filosofic, nu se afla „în predicile lui Ilie Miniat, realizate în maniera lui Segneri", pe care Antim se poate să le fi cunoscut și „pe care [Cantemir] le ascultase cu încântare la Constantinopol"[276]. Scriitorii noștri au și alte repere, în perimetrul lumii ortodoxe, mai vechi și mai noi.

Revenim la firul istoriei cantemirene. Vulpea, „de sula zavistiii împunsă"[277], încearcă să îl propună pe Lup ca fiind acel filosof care să corespundă profilului indicat mai sus și pe care toată adunarea îl aștepta pentru a le putea dezlega enigma Struțocămilei.

În urma refuzului acestuia de a-și asuma sarcina propusă, Vulpea se preschimbă din retor în narator, relatând două povești pilduitoare din faptele Lupului, care pot fi socotite fabule în fabulă – și cărora cititorul, ca un lector in fabula ce se află, trebuie să le decripteze sensul – sau chiar…balade.

Spuneam, de curând[278] (și reamintesc), că Ecaterina Țarălungă a sesizat „procesul de folosire a folclorului ca suprafață de

---

[276] Idem, p. 95.

[277] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 70.

[278] Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Studii literare*, vol. 1, Teologie pentru azi, București, 2014, p. 188-189.

contact cu mentalitatea populară” și „felul cum modelează Cantemir limba și stilul popular, prin […] acțiunea asupra structurilor de suprafață și de adâncime”, ajungând să extragă o concluzie importantă:

> „Faptul că ideea însăși de bocet, blestem, orație, parabolă este atacată, substituindu-i-se alte sensuri decât cele uzuale [populare], vădește intenția de a modifica mai mult decât mijloacele de expresie, adică limba și stilul: vădește dorința de a influența mentalitatea însăși a poporului, care le permisese până atunci să funcționeze în anumite tipare”[279].

A cunoaște intenția lui Cantemir ne poate lămuri în privința apelului la creația populară a autorului nostru.

Dragoș Moldovanu, care este un adversar (și nu fără temei) al teoriei influențelor populare/ folclorice în cazul plângerii Hameleonului și al eleghiei Inorogului (vom ajunge mai târziu la ele), are, în această situație, o opinie mai nuanțată:

> „Într-adevăr, există aici câteva povestiri ale Vulpii care se deosebesc structural față de stilul de ansamblu al romanului […].
>
> Acest stil [al pildelor pe care le oferă Vulpea] nu este curat popular, cum l-au considerat mulți, ci include un anumit procent de stilizare – cum a observat cu finețe Manuela Tănăsescu – care ne permite să putem vorbi la fel de bine de un stil savant diluat.

---

[279] Ecaterina Țarălungă, *Dimitrie Cantemir. Contribuții documentare la un portret*, Ed. Minerva, București, 1989, p. 251-253.

> Vom numi această reapariție calitativ diferită a structurilor stilistice populare într-un studiu avansat al organizării formale emergență stilistică”[280].

Avem doi exegeți care susțin, unul intenția de diluare a stilului savant, iar celălalt dorința de a influența mentalitatea populară. Acest fapt ne poate vorbi despre elaborarea *Istoriei ieroglifice* cu scopul de a o publica și de a educa prin ea gustul literar (și poate chiar despre dorința de a fundamenta literele românești, în sensul propriu al cuvântului, deși această ipoteză este de discutat). Publicarea nu s-a petrecut, dar nu este exclus ca autorul să-și fi dorit acest lucru, așteptând însă timpul potrivit. Care, din păcate, nu a mai venit.

Însă conștiința auctorială este lesne de recunoscut.

Mai înainte de a se derula cele două episoade baladești, Cantemir introduce în captatio benevolentiae a Vulpii o lungă paranteză, în care face un neasemuit elogiu scriitorului sau cronicarului, celui care nu lasă a se pierde lucrurile în negura uitării (o laudă în același sens adusese și Miron Costin, în prefața cărții sale, *De neamul moldovenilor*, care vede un model principial în Scripturi și în istoria Sfântului Moise, cel ce a scris „letopisețul de [la] zidirea lumii”[281]):

„căci istoricul adevărat – adecă
carile istoriia adevărat
precum s-au avut istorisește –

---

[280] Dragoș Moldovanu, *Dimitrie Cantemir. Între Orient și Occident*, op. cit., p. 150-151.

[281] *Cf*. Miron Costin, *Opere*, ediție critică de P. P. Panaitescu, ESPLA, București, 1958, p. 241-242.

lauda împreună cu făcătoriul împarțește,
căci cela au ostenit lucrul a săvârși,
iară cesta au nevoit în veci a să pomeni.

Și încă mai mult pre scriitorii
decât pre făcătorii
minunelor
fericiți și lăudați a numi
voiu îndrăzni.

Căci după armele și faptele iroilor,
condeiele istoricilor,
de nu s-ar fi pre alb clătit,
încă de demult și lauda numelui lor
deodată cu oasele
țărna o ar fi acoperit.

Și așe, aceia au fost
a lucrurilor făcători,
împreună și muritori,
iară ceștea numelui au fost înoitori
și în veci stăruitori"[282].

Straniu lucru este, însă, acela că Dimitrie Cantemir nu inserează acest elogiu la începutul cărții sale – cum făcuse Miron Costin – dacă *Istoria ieroglifică* este cu adevărat o…*istorie*, care urmărește în mod fundamental să salveze de la uitare o serie de evenimente pe care autorul le cunoaște.

---

[282] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 74.

Și mai straniu e că această laudă prefațează două istorisiri ale Vulpii care sunt pure fabulații.

Însă filosofia lui Cantemir e cu adevărat astfel întrețesută încât să apară ca un fundal al întâmplărilor care par că formează prim-planul cărții. În realitate, istoria e doar un pretext pentru dezvoltările reflexive numeroase ale autorului.

Începuturile celor două relatări ale Vulpii sunt de basm (basm în versuri) sau de povestire populară:

„Odânăoară era un om sărac,
carile într-o păduriță,
supt o colibiță
era lăcuitoriu.

Acesta, mai mult de dzece găini,
2 cucoși, doi miei și un dulău,
altăceva după sufletul său
nu avea.

Deci dulăul atâta era
de bun păzitoriu
și atâta de tare în giur împregiurul
casii străjuitoriu,
cât nici frundză de vânt să să clătească
și el asupra sunetului să nu năvrăpască[283]
cu putință nu era

(că mai bunu-i și mai de nedejde ieste
dulăul deșteptat

[283] Să nu se năpustească.

decât străjeriul însomnorat
sau cu vinul îngropat).

Dulăul așe
pre dinaintea casii pururea să afla,
iară găinele în podul colibii să culca,
mieii noaptea dinaintea ușii în tindiță,
iară omul ostenit
și obosit,
dacă viniia
de la lucru, în colibiță
spre odihnă să aședza”[284].

*

„Iară Vulpea iarăși
apucă a mai dzice:
«Ce de aceasta vă minunați,
o, iubiților miei frați?
Căci eu și altă înțelepciune
în capul Lupului am vădzut,
pre carea, dacă o voi povesti,
precum pre aceasta cu multul covârșește,
singuri o viți mărturisi.

Și macară că istoriia
în chip de basnă s-ar părea
și de abiia
să o poată cineva

[284] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 74.

crede
până cu ochii nu o ar videa,
însă atâta cinstea
coadii mele nebetejită
cereștii să o păzască,
precum că ce cu ochii am privit,
aceia cu gura vă povestesc.

Odânăoară era un boier
carile avea câtăva herghelie de iepe.
Avea la iepe și un hergheligiu,
carile pre cât era de bun păzitoriu,
pre atâta era la vin tare băutoriu.

În[tre] iepe era și un armăsariu prea frumos,
carile cu cât era la chip de iscusit,
încă mai mult era
cu vitejești duhuri împodobit.

Căci atâta de tare nu numai al său,
ce și a celorlalți armăsari cârduri
păziia,
cât hergheligiul din toate vredniciile
numai cu bețiia îl întrecea

(că mai vrednic
să poate numi un dobitoc
carile slujbele firii sale păzește
decât un om carile

cele pre mână-i credzute
cum să cade nu le otcârmuiește)»”[285].

Îl auzim parcă, în anticipație, pe Creangă, cel din basme, sau pe Sadoveanu, cel din *Hanu Ancuței*. Însă îndrăzneala sintactico-stilistică a lui Cantemir este mai mare decât a tuturor scriitorilor în limba română de până atunci. Iar metamorfozele limbajului îl apropie indubitabil de marii poeți moderni de mai târziu.

Cred, însă, că mai degrabă am putea vorbi de „filosofie poetizată” (sintagma lui Negoițescu) în cazul lui Cantemir decât în cel al lui Eminescu. Chiar dacă, de multe ori, e vorba de o filosofie morală sau de filosofie în sens etimologic, ca iubire de înțelepciune.

Și în cazul celor două povestiri, despre care discutăm, avem parabole cu scop etic, în care omul este moralizat pentru că nu urmărește „slujbele firii sale”. În această situație, chiar și un animal care se comportă în acord cu firea sa este mai vrednic decât omul. Așa cum este cazul câinelui și, respectiv, al calului/ armăsarului din parabolele cantemirene. Pentru că, deși Vulpea declară că scopul relatărilor este de a demonstra înțelepciunea Lupului, adică a unuia dintre personajele cărții, s-ar părea totuși că scopul scriitorului însuși vizează o altă morală decât cea din intenția declarată a personajului narator, și care este una generală și nu are o neapărată legătură cu faptele istorice.

Introducerea episoadelor finale este peste poate de poetică:

„Iară când făcliia cea de aur
în sfeșnicul de diiamant
și lumina cea de obște

[285] Idem, p. 78.

în casele și mesele tuturor
să pune,
Lupul și altă soție își cercă
și pre altul ca sine află /.../

Deci, după ce părintele planetelor
și ochiul lumii
radzele supt ipoghei [orizont] își sloboade
și lumina supt pământ își ascunde,
când ochiul păzitoriului să închide
și a furului ca a șoarecelui să deșchide /.../
[atunci] lupii împreună
spre locul știut să coborâră”[286].

*

„Căci avea Lupul un loc înalt
în vârvul unui deal însămnat,
de unde în toate dzilele oglindiia
încotro hergheliia îmblă
și dincotro hergheligiul
b[e]at sau treaz vine.

Că oricând hergheligiul b[e]at să culca,
niciodată gâlceava
în herghelie a lipsi nu să tâmpla
și nicicum armăsariul
de vrăjmaș războiul Lupului nu scăpa. /.../

[286] Idem, p. 76.

Deci o dată așeși de tot
în mormântul drojdiilor îngropat
și în savoanele [giulgiurile] vinului
tare înfășurat
și legat
fiind,
Lupul îndată la herghelie
și la armăsariului monomahie
sosi.

Lupul, dară, de departe
prin iarbă șipurindu-să
și pre pântece târâindu-să,
ca doară armăsariul nu l-ar simți,
spre herghelie să trăgea"[287].

În primul caz, uciderea câinelui păzitor are loc…„pe l-apus de soare" (ca în *Miorița*). Prinderea Inorogului va fi pregătită – într-un capitol ulterior – pentru același moment al zilei, într-un alt episod cu virtuți baladești:

„Că, iată, în ceastă sară
Inorogul la prundiș să coboară,
la ușile a toate poticile
dulăii stau gata să puie zăvoară,
toate întrările și ieșirile lui
viteji vânătorii
și neosteniți gonitorii

[287] Idem, p. 78-79.

tare le străjuiesc
și vârtos le păzesc… /…/

La strajea nopții dintâi
pogorârea la prundiș îi va fi,
paza dulăilor
despre alte părți nu va lipsi… /…/

Iară Inorogul,
după datul cuvânt,
dacă ochiul cel de obște
genele orizontului
peste lumini își sloboade,
la locul orânduit să coborî”[288].

Dar de ce „pe l-apus de soare”? Pentru că:

„Toată fapta grozavă și ocărâtă
precum cu întunerecul să acopere
și să ascunde
socotește”[289].

Autorul parafrazează, în mod evident, cuvintele Domnului, din seara în care a fost prins: „În toate zilele fiind cu voi în templu, n-ați întins mâinile asupra Mea. Dar acesta este ceasul vostru și stăpânirea întunericului” (Lc. 22, 53). În Biblia de la 1688: „Ce acesta-i ceasul vostru și putearea întunearecului”.

---

[288] Idem, p. 278, 288.

[289] Idem, p. 76.

Noaptea e vremea tâlharilor și a ucigașilor, cum spuneam recent și în altă parte[290].

Este evident că acel „pe l-apus de soare" baladesc este exprimat în mod cult (prin metafore foarte prețioase) – dacă vreo formă baladescă de acest fel îi era cunoscută lui Cantemir și dacă, intenționat, a vrut să o transforme într-o variantă cultă, spre educarea poporului. Cantemir asociază antitetic poezia răsăritului sau a apusului de soare cu…oroarea complotului și a crimei.

Ioan Budai-Deleanu va utiliza același procedeu în epopeea sa, după cum am remarcat în cartea noastră dedicată *Țiganiadei*:

> „în *Cântul VI*, autorul introduce și pasteluri care au rolul de a realiza un contrast puternic, între învierea primăvăratică a naturii și ororile războiului:
>
> «Abea pe câmp iarba răsărisă,
> Iar' codru noao frunză apucasă; /…/
>
> Era tocma-în miez de primăvară
> Când zăfiri cu florile să joacă,
> Păsărelele vesele zboară,
> Iar jivina și cea mai săracă,
> Voioasă saltă și să desfată
> În dezmierdare nevinovată…».
>
> […] Budai-Deleanu introduce astfel, cum am spus, peisaje (pre)romantice în mijlocul unor întâmplări care dezvăluie ororile războiului sau ale…prostiei (să fie epopeea sa

---

[290] A se vedea comentariul meu de aici:
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/22/dumnezeu-si-arghezi-5/.

și o aluzie la *Elogiul prostiei/ nebuniei* al lui Erasmus?), dezvăluind un poet complex, nu doar epopeic, ci și sensibil la poezia cosmică, schimbând nota pe coarda emoției, de la registrul eroic al confruntărilor între Vlad și turci sau crisparea cu care poate fi urmărită aventura țiganilor, la sensibilitatea lirică:

«Abea zorile peste hotară
Gonind întunericul trecusă,
Abea și soarele-întorcând[291] iară
Strălucisă cu raze neapuse
Vârvuri de munți, de dealuri și stânce,
Apăsând negura-în văi adânce…».

(*Cântul VIII*)"[292].

Nu știu dacă putem considera procedeul doar o antiteză romantică (în așteptarea romantismului). Va apela însă la el și Nicolae Filimon, în episodul care ni-l prezintă pe Dinu Păturică în ocnă (și la care vom mai face referire, ceva mai târziu).

Însă, urmărind sagacitatea lupilor care se pregătesc să-și elimine vrăjmașul, în ipostaza câinelui de pază la oi, Cantemir devine poet al…tonurilor pădurii. El dezvoltă foarte mult meta-

---

[291] Sintagma desemnează mișcarea de revoluție a soarelui. Asupra acestei mișcări de revoluție a planetelor filosofează și Dimitrie Cantemir în *Istoria ieroglifică*, ea simbolizând perpetuarea dinamismului cosmic, a mișcării în cerc/ repetitivă a aștrilor, care a fost sădită în ei de Creator.

[292] Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Țiganiada: tradiție și inovație. Aventura scriiturii și canonul literar românesc*, Teologie pentru azi, București, 2012, p. 31-32, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/07/19/tiganiada-traditie-si-inovatie/.

fora „urechilor pădurii”, pentru a descoperi efectele muzicale care pot fi stârnite într-un asemenea mediu:

„(…macar că și noaptea are lumina sa,
precum și pădurile urechi
și hudițoși păreții de piatră
și adâncă peșterea de vârtoapă
la videre ascuțiți ochi au),

lupii împreună
spre locul știut să coborâră.
Deci unul cu înceată călcare
și cu furească îmblare,
pre pântece furișindu-să,
supt gardul dinafară
bine aproape să lipi,
și acolea ca mortul să trânti.

Acesta așe alcătuindu-să
și mulcomiș
la pământ ascundzindu-să,
celalalt cât ce putea
ciriteiele [tufișurile] scutura
și cu picioarele uscate frundze tropșind,
stropșind,
le suna,

încă și un feliu de scânciitură
ca acela da,
cât dulăul deșteptat
să să stârnească,

iară omului adormit
simțirea audzului
să nu lovască.

Ce nu multă a frundzelor sunare
și a pădurii răzsunare
la ascuțită
și deșteptată
simțirea dulăului pururea străjuitoriu
trebuia… /…/

apoi îndată
și lină tăcerea urmând…”[293].

Poet al sunetelor va fi, peste o sută de ani și mai bine, Heliade-Rădulescu[294], mai cu seamă în episodul intitulat *Apele*, din poemul *Anatolida*, și pe care l-am analizat altădată în detaliu.

Mai mult, a spune că „Și noaptea are lumina sa,/ precum și pădurile urechi” ni se pare că reprezintă exprimarea unei viziuni

---

[293] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 76-77.

[294] A se vedea comentariile mele:

https://www.teologiepentruazi.ro/2011/08/15/anatolida-sau-rasaritul-lumii/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2011/08/21/anatolida-sau-rasaritul-lumii-2/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2011/08/28/anatolida-sau-rasaritul-lumii-3/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2011/08/29/anatolida-sau-rasaritul-lumii-4/, etc.

Sau: *Epilog la lumea veche*, I. 1, ediția a doua, op. cit. (https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/), p. 680-692.

poetice excepționale a lui Cantemir, care îl devansează pe Heliade, cu versul său „tulburător" (E. Simion), prin care, în același poem, indica fotofonia aștrilor: „Lumina vă e vocea, prin ea vorbiți vederii". Cantemir stabilește o echivalență între lumina stelelor (lumina nopții, cum zice el) și urechile pădurii, prin metonimia din urmă indicând, de fapt, „a frundzelor sunare/ și a pădurii răzsunare".

După Dosoftei (care auzea cum foșnesc, „ca o pădure", apele mării despărțite de Sfântul Moise, în Ps. 105, 31-35 din *Psaltirea în versuri*) și înaintea lui Heliade și Eminescu, Cantemir se dovedește a fi un poet cu ureche muzicală foarte fină (lucru firesc pentru un foarte bun cântăreț la tambură și autorul unui tratat de muzică: *Kitab-i-musiki/ Cartea științei muzicii*[295]).

Nu ne miră faptul că este atent la „sunetul frunzelor uscate" și al „tufișurilor scuturate", din care se naște, ca din instrumente diferite, o gamă melodică a pădurii. După cum și Heliade va urmări timbrul picăturii în dezvoltarea sa până la simfonia generală a apelor.

Un muzician e atent și la elementele cele mai subtile. Ca orice artist mare, de altfel.

În elementul lor, sunetele sunt ceea ce este lumina în noapte.

Cea mai mică lumină stelară care poate străpunge desimea nopții are, în registru sonor, un echivalent în cea mai mică foșnire care tulbură „lină tăcerea" stăpânitoare (sau părut stăpânitoare). Și una și alta – lumina și sunetul, chiar și cele mai neînsemnate – înseamnă viață. Iar absența lor înseamnă moarte, dar numai pentru animale (nu și pentru oameni, pentru care viața nu se sfârșește odată cu existența pământească):

---

[295] A se vedea:

http://life.hotnews.ro/stiri-muzica-8794429-video-dimitrie-cantemir-cantemiroglu-fondatorul-muzicii-laice-turcia.htm.

„Lupul cu acesta meșterșug
pe armăsariu
îl întoarsă în țințariu
și pe poarta întunerecului îl bagă

(că moartea dobitocului altă nu ieste,
fără numai lipsa luminii vieții
întunerecul neființei aduce)"[296].

În cele două povestiri ale Vulpii, cu aer când de basm, când de baladă, autorul inserează, după obicei, mai multe reflecții și sentințe morale, care se pot grupa în scurte poezii și dintre care am selectat câteva:

„(căci puțini sint
carii tâmplarile
în vremi schimbătoare a fi
știu,
însă prea puțini să află
carii cu norocul de ieri
astădzi să nu să îndârjască).

(Căci mai cu credință ieste cuiva
trupul fără vas
ocheanului a-ș crede
decât norocul până în al doilea ceas
adeverit și nemutat a-și ținea). /…/

---

[296] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 81.

(pentr-aceia dzic unii
că cei cu socoteală
denainte au ochi privitori,
iară din dos socotitori,
și lucrurile înainte mărgătoare
trebuie oglindă să fie
celor denapoi următoare)”[297].

*

„(că deprinderea din toate dzile
nu numai pre oameni la minte îi coace,
ce și pre dobitoace
mai omenite
și mai cunoscătoare le întoarce). /…/

(că nemică în lume
așe de cu greu între muritori să află
căruia nepărăsita nevoință
mijlocul și modul lesnirii vreodată
să nu-i nemerească). /…/

(că în tâmplările de năprasnă
întâi purced fapturile,
decie [de aici] urmadză simțirile
și gândurile)”[298].

*

---

[297] Idem, p. 77.
[298] Idem, p. 79.

„(căci ispita o dată făcută
a înțelepților,
iară de multe ori poftorită
a nebunilor
dascăl ieste)

(că cine cu sorbirea dintâi
preste știință să arde,
în lingura de pre urmă de da-ori
și de trii ori a sufla
i să cade). /…/

(că de multe ori ce nu biruiește omul,
biruiește pomul,
și împărați [Olofern], carii toată lumea
în robia sa au adus,
pre aceiași, amintrilea nebiruiți fiind,
vinul în robiia sa i-au răpit
și bețiia cu mâna muierii [Iudita] i-au biruit [Iudit., cap. 12-13].
Și pre cât era întâi lăudați,
pre atâta mai pre urmă s-au ocărât). /…/

(Căci foamea în toate dzile
muritori a fi ne învață
și ieste o boală carea nedespărțit tovarăș
tuturor părților trupului
și pururea să află de față). /…/

(căci toată simceaoa [ascuțimea] minții
ieste la nevoie lesnirea a nemeri

și la lesnire de nevoia
fără veste tare a să păzi)"[299].

Toate acestea (ca și multe altele câte mai sunt în *Istoria* lui Cantemir) ne determină să ne gândim, desigur, la cărțile sentențiale ale Scripturii: Pildele lui Solomon, Ecclesiastul, Cartea înțelepciunii lui Solomon și Cartea înțelepciunii lui Iisus Sirah. Autorul nostru încearcă să îmbine, așadar, într-o singură lucrare, stilul narativ cu cel poetic și alegoric și cu cel aforistic. Am putea spune că încearcă să conjuge principalele stiluri literare care se regăsesc în Sfânta Scriptură, unind istoria cu poezia teologică, cu parabola și cu sentința morală. *Cartea cărților* ar fi putut astfel constitui un model esențial pentru *Istoria ieroglifică*. Am sesizat și altădată că el s-a raportat la Scriptură, în diverse situații, dar o intenție unificatoare a stilurilor scripturale nu am intuit-o până acum.

După cum am evidențiat și cu alte ocazii, poeții noștri, de la Dosoftei la Asachi, Heliade sau Alexandrescu, au descoperit în Scriptură un tipar poetic esențial (în *Psaltire*, îndeosebi, dar și în celelalte cărți poetico-profetice ale Scripturii), Miron Costin s-a raportat la „letopisețul de [la] zidirea lumii" al Sfântului Moisis etc. Nu ar fi de mirare, prin urmare, ca Dimitrie Cantemir să fi avut ambiția să unească stilurile Scripturii (în sens larg) într-o singură operă.

Cantemir e un cărturar care a extras multe pilde, în sens moral, dar și literar, din Scriptura Sfântă. Așa cum am avut și altădată ocazia să arătăm, în *Istoria ieroglifică* el a transformat de mai multe ori aserțiunile sau sentințele scripturale în adevărate pagini de poezie alegorică. Izvorul biblic este solicitat în diverse

[299] Idem, p. 80.

cazuri de autor, de la simple sintagme sau metafore la dezvoltări fastuoase.

În paginile care urmează, autorul continuă istoria invocării Lupului ca personalitate a cărei înțelepciune ar putea să facă lumină în problema care a dezbinat adunarea. Cantemir are din nou un șir de ocazii în care să se pronunțe asupra unei chestiuni care îl preocupă în mod deosebit: cea a definirii înțeleptului.

Dacă, în *Divanul*, profilul Înțeleptului se conturează prin înseși raționamentele lui, și dacă, în *Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago*, încearcă să picteze un portret al înțelepciunii sfinte (oricât de „indepingibilă”/ de nezugrăvit), aici Cantemir e preocupat să construiască cât mai multe paranteze prin care să întregească acest portret, la care a lucrat în mai multe cărți.

Astfel, aflăm că

„nici nebunul coarne,
nici înțeleptul aripi are,
de pre carile de înțelept
sau de nebun să să cunoască,
ce pre amândoi cuvântul
și lucrul
veri [sau] așe să fie,
veri așe îi arată.

Că amintrilea
mulți înțelepciunea cuvântului îndestul au,
iară de lucrul ei prea lipsiți sint;
și împotrivă, mulți de pompa
și frumusețea cuvântului sint depărtați,
iară faptele îi arată
precum cu înțelepciune a fi încorunați”[300].

[300] Idem, p. 82.

Am făcut și altădată, în trecut, comparația cu versurile lui Nichita Stănescu, din *Elegia întâia*: „Nu-l vestește nicio aură, nu-l/ urmează nici o coadă de cometă". Nichita se referă la artist/ poet, Cantemir la înțelept.

În ambele cazuri însă, se spune că omul de excepție nu este însoțit de semnele vizibile ale excepționalității sale. După cum nici prostul sau nebunul nu avertizează prin nimic deosebit că este astfel. Cine este în stare să discearnă, poate să facă diferența. Iar Cantemir este în mod deosebit preocupat să educe oamenii ca să gândească, pentru a separa în mod corect adevărul de impostură.

Pensula tainică a lui Cantemir continuă să zugrăvească fizionomia lăuntrică a înțeleptului, care nu se vede în afară, ci iradiază din interior, neputând fi reprezentată cu instrumente clasice și neputând corespunde, prin urmare, portretului literar clasic.

Această concepție este foarte apropiată de cea a Sfântului Antim Ivireanul – încă o apropiere, care se adaugă la cele câteva semnalate până acum de noi, de la caracterul poetic și ritmat (și/ sau rimat) al unor pasaje întinse până la – mai important – elemente de perspectivă comună. Remarcam, în teza noastră doctorală dedicată Sfântului Antim, prezența a numeroase portrete spirituale care, ca mod de realizare, nu corespund genului clasic[301]. La rândul său, Cantemir construiește treptat profilul înțeleptului, care nu poate fi considerat un portret obișnuit. Reliefarea trăsăturilor sale se face prin adăugarea continuă de trăsături, pe parcursul elaborării operei, prin mijloace diverse. E

---

[301] A se vedea: Gianina Picioruș, *Antim Ivireanul: avangarda literară a Paradisului. Viața și opera*, Teologie pentru azi, București, 2010, p. 264-288,

cf. https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/10/antim-ivireanul-avangarda-literara-a-paradisului-viata-si-opera-2010/.

un portret în relief, alcătuit prin aluvionări de materiale diferite, mai diafane sau mai grosiere: din tușe, penițe, mozaicuri, din lumini și umbre uneori, iar alteori din culori intense. Chiar piesele muzicale (incantațiile ritmice sau aliterațiile – Cantemir fiind „primul scriitor român care utilizează în mod intenționat aliterația"[302]) au uneori sens pictural.

Elvira Sorohan descoperea „portretele psihologice anamorfozate ale *Istoriei ieroglifice*", realizate printr-o „optică spirituală exagerată". Exegeta se rezuma însă la exemplele unor portrete caricaturale și la „deformări ilariante"[303], ca posibilități de exprimare ale ironiei și satirei. Există însă și portrete pozitive, realizate tot printr-o deformare, care este însă o exagerare sau o punere în evidență a trăsăturilor bune/ pozitive ale personajului (vom vedea pe parcurs). Deși este adevărat că ies mai bine în evidență caricaturile.

În general însă, la cei doi scriitori pomeniți, Antim și Cantemir, portretele nu sunt realizate în maniera obișnuită, precum, să zicem, cea a cronicarilor, din tradiția literară românească. Ceea ce ne conduce – iarăși și iarăși – la concluzia unor evidente intenții auctoriale, a unor certe manifestări de originalitate literară, deși niciunul dintre ei nu a pus literatura mai presus de scopul religios sau didactic-moral.

---

[302] Gheorghe Chivu, *Dimitrie Cantemir și limba română literară veche*, în rev. *Limba Română*, Chișinău, nr. 10-12, anul XVII, 2007, *cf.*

http://www.limbaromana.md/index.php?go=articole&n=617.

[303] *Cf.* Elvira Sorohan, *Cantemir în cartea ieroglifelor*, op. cit., p. 123-124.

În opinia sa, „*Istoria ieroglifică* este în literatura manieristă o „perspectivă curioasă", o operă similară anamorfozei picturale a „Vexierbild"-ului (tablou cu secret), practicat încă din Renaștere. Portretul transformat, supradilatat și ascuns sub mască este o recunoscută pasiune a scriitorului Cantemir", *cf.* Idem, p. 124.

Dar să ne întoarcem la portretul înțeleptului, care ascunde adâncimi inaccesibile pentru o reprezentare strict fizionomică sau sumară (acesta era și motivul pentru care Antim recurgea la „portrete” pe care le-am numit suprarealist-duhovnicești și aceasta este, în esență, rațiunea pentru o exprimare alegoric-simbolistă a icoanei).

După ce a spus că înțeleptul nu are aripi, după cum nici nebunul coarne – din care înțelegem că, pentru Cantemir, înțeleptul este sinonimul Sfântului, în timp ce nebunul este echivalentul păcătosului (*cf.* Ps. 13, 1) sau al diavolului – autorul continuă, în deja obișnuitele sale intervenții din paranteze, să contureze chipul inefabil al înțeleptului:

„(înțelepții precum de laudele lumii fug,
așe pentru ca lumea de buni să-i laude,
înțelepți a să face s-au nevoit). /…/

(ca lauda numelui de la dânșii
pre cât pot gonind,
ea singură pre atâta
asupră-le să alerge fac) /…/

Lupul partea cea mai multă a vremii
tăcerii da [;]

căci tăcerea capul filosofiii ieste,
și încă toată cinstea înțelepciunii
mai mult întrînsă să prijenește,
de vreme ce aplos a grăi
de la maice și de la mance [doice] ne deprindem;
frumos și mult a vorovi,

toate școalele, mai prin toate locurile
(nu cu puțină pagubă a tot muritoriul!),
pre canoane ne învață.
Iară înțelepțește a tăcea
și vremea voroavii puține și grele
prea la puțini videm,
și învățătura tăcerii undeva
macară în lume a să profesui
nu audzim.

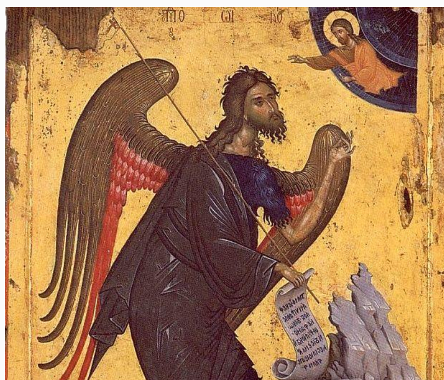
O, fericita tăcere!
că totdeauna cu tăcerea ascultăm
și învățăm
orice ar fi de învățat
și pururea din fântâna tăcerii
cuvântul înțelepciunii au izvorât.

Că cine tace mult,
mult gândește,
și cine mult gândește,
mai de multe ori ce-i mai cuvios nemerește.
Acela dară ce
ce-i mai de folos au nemerit,
dzic că, de va grăi,
va grăi mai negreșit"[304].

Caracterizările acestea îl portretizează cu adevărat pe… „înțeleptul cu aripi". În iconografia ortodoxă există o singură

[304] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 82-83.

reprezentare a unui Sfânt cu aripi, și anume a Sfântului Ioannis Botezătorul, modelul unei maxime asprimi a ascezei[305]:



În timpul vieții sale nu avea aripi sau nu toți oamenii i-au văzut aripile…

De asemenea, despre mulți Sfinți isihaști se spune că au trăit ca niște îngeri în trup.

Este ipostaziată, așadar, de către Cantemir, înțelepciunea ascetică, isihastă.

În ceea ce privește fuga de slava deșartă, nu este aici o semnificație izolată. Undeva mai sus am oferit exemplul unui alt pasaj, poetizat de Nichita Stănescu, al cărui fond expresiv și ideatic este aproape identic cu al unui fragment extras de noi din *Paza celor cinci simțuri* a Sfântului Nicodim Aghioritul. Cum Sfântul Nicodim reactualiza adesea textele Sfinților Părinți, este sigur că izvorul unor asemenea îndemnuri, precum cele de mai sus, îl reprezintă literatura patristică și isihastă.

Elogiul tăcerii este, de asemenea, fără îndoială, o învățătură de sorginte monahală. Și iată-l pe Cantemir că nu se dă în lături de la a insera – precum Neagoe Basarab mai înainte – o filosofie care învederează, în mod evident, asceza în Mănăstire sau în

---

[305] Icoana este preluată de aici: http://roxanaiordache.wordpress.com/2014/01/07/sf-ioan-botezatorul-ce-lacuste-manca/.

Sihăstrie. Și aceasta în interiorul unui text care, în curgerea sa narativă, nu prevede astfel de evenimente – chiar dacă, mai târziu, va interveni episodul recluziunii Inorogului pe creasta unui munte înalt. Acum însă, trâmbița Corbului –

„Cine în lume ieste
atâta de înțelept
căruia altă înțelepciune
să nu-i trebuiască?

Cine între muritori
ieste atâta de învățat
căruia mai multă partea învățăturii
să nu-i lips[e]ască?

Cine în tot theatrul acesta ieste
atâta de ascuțit la minte
carile vânt să socotească
a altora cuvinte?”[306] –

nu îl determină pe Lup să-și părăsească opțiunea sa de a nu se exprima public în fața „gloatelor varvare [barbare]”, adică neiubitoare de rațiune.

Însă această tăcere înțeleaptă a Lupului o interpretează în mod corect doar Brehnacea:

„Iară între pasiri era o Brehnace bătrână,
carea în multe științe și meșterșuguri
era deprinsă
(că mult să îndrepteadză cu învățătura tinerețile,

---

[306] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 83.

dară și știința mult crește
și să adaoge cu bătrânețele).
Aceasta a Lupului atâta siială
și la voroavă atâta fereală
aminte luând,
în sine dzisă:

«În Lup nu numai tăcere inimoasă,
ce și oarece simțire adulmăcoasă
ieste
(și până într-atâta cruțătoriu
cuvintelor ce să arată,
nu ieste sămn
a minte de socoteală deșartă).

De care lucru tăcerea lui
cu glogozite voroavele noastre
de trecut nu ieste
(că voroava glogozită[307],
până mai pre urmă,
sau de tot în deșert,
sau în gâlceavă iese,
iară tăcerea cu răbdare
sau în pace,
sau în biruire să săvârșește)»"[308].

Tăcerea inimoasă, ca și *simțirea adulmecoasă* și *voroava glogozită* sunt construcții poetice îndrăznețe pentru acea vreme, care îl

---

[307] Amestecată.

[308] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 84.

anticipează pe Nichita Stănescu sau care, poate, l-au încurajat pe acesta să compună cuvinte, după modelul înaintașului pe care îl admira.

Dar tot despre fuga de laudă sau de slavă deșartă amintește și următoarea comparație a lui Cantemir:

„de lauda gurilor multe
înțelepții
ca albinele de fum
fug"[309].

Comparația lui Cantemir dovedește că a citit cu atenție *Cazania* Sfântului Varlaam și nu s-a sfiit să împrumute imagini sau expresii percutante:

„Că unde iaste viiață porcească, acolo Hristos nu petrece și Duhul Svânt de-acolo fuge, ca și albina de fum"[310].

Dar și puțin mai înainte am avut o probă a acestei lecturi a *Cazaniei*, acolo unde spusese că

„gura desfrânată
mai tare aleargă
decât piatra din deal răsturnată,
pre carea un nebun cu piciorul
poate a o prăvăli

---

[309] Idem, p. 85.

[310] Sfântul Ierarh Varlaam, Mitropolitul Moldovei, *Carte românească de învățătură*, vol. II, ediție îngrijită și glosar de Stela Toma, prefață și studiu de Dan Zamfirescu, Ed. Roza Vânturilor, București, 2011, p. 148.

și o mie de înțelepți a opri
nu o pot”[311].

În *Cazania* lui Varlaam:

„Ca corabiia pre mare
ce o bate vântul spre margine,
ca o piatră din deal la vale
cănd se răntună și nu să poate opri,
așea merge de tare
și viiața noastră cătră moarte”[312].

Cantemir a recurs la *Cazanie* într-o încercare programatică de a apela și la tradiția internă, nu numai la izvoare „clasice” universale. Încercare care l-a determinat, tot în acest capitol, să preia, puțin mai departe, și un proverb din *Letopisețul* lui Miron Costin: „sula de aur zidurile pătrunde”[313].

Desigur, acestea nu reprezintă singurele dovezi de raportare a autorului la tradiția literară (ceva mai departe, în carte, în mod semnificativ, va compune și un scurt poem plecând de la primele două versuri ale *Vieții lumii*), însă ele denotă atât conștiința sa scriitoricească, cât și încercarea lui de a indica o tradiție autohtonă.

---

[311] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 82.

[312] Sfântul Varlaam, *Carte românească de învățătură*, ed. cit., p. 282.

[313] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 104.
Precizează chiar nota 4 infrapaginală, a editorilor cărții (probabil chiar P. P. Panaitescu): „*Sula de aur zidurile pătrunde*, proverb împrumutat *ad litteram* de Dimitrie Cantemir din *Letopisețul* lui Miron Costin, *Opere*, ed. P. P. Panaitescu, Buc., 1958, p. 56, unde spune că este *un cuvânt leșesc*”.

Este grăitor faptul că Varlaam și Miron Costin sunt invocați, indirect, ca înaintași, în dorința lui Cantemir de a-și delimita o tradiție literară cultă, românească. Mai mult, Cantemir nu își menționează numai înaintașii, ci și contemporanii, pentru că, prin graiurile Lupului, este încurajată Brehnacea (stolnicul Constantin Cantacuzino) să noteze istoria și filosofia istoriei care o însoțește în consecință:

„precum eu a povesti
nu mă voiu lenevi,
așe tu în pomenire
a le alcătui
nu te obosi

(că voroava frumoasă
la cei cunoscători de n-ar mai sfârși,
încă mai plăcută ar fi,
iară cei necunoscători
mai tare dulceață în basnele băbești,
decât în sentențiile filosofești
află)”[314].

În aceste cuvinte citim o nedisimulată satisfacție a faptului că se scriu cărți în limba română și că tradiția e dusă mai departe.

Îndemnul Lupului era precedat de pledoaria Brehnacei înseși – care urmează altor fragmente similare ca mesaj, pe care le-am sesizat mai sus –, care consideră că răsplata înțeleptului și a înțelepciunii lui, prin care își ajută semenii, este pomenirea numelui în veci:

[314] Idem, p. 87.

„din iscusite condeiele scriitorilor,
din tocmite verșurile stihotvorților,
din împodobite voroavele ritorilor
și din dulce cuvântare
a tuturor gloatelor
bună pomenirea numelui nici s-au părăsit,
nici în veci să va părăsi”[315].

Sau, cum spune *Scriptura*:

„avea-voiu, pentru ea [pentru înțelepciune], nemurire, și pomenire veacinică celor după mine voiu lăsa” (Înț. lui Sol. 8, 14, *Biblia 1688*).

Pentru că sfatul celui înțelept, care ajută altora cu înțelepciunea lui, sună astfel:

„Precum cu bună chivernis[e]ala
unui navarh[316],
din nesățioase droburile mării
multe suflete la limanul lineștii
scapă

(căci acela, bun cărmuitoriu a fi
să dzice și ieste
carile din linește
furtunele socotește

[315] Idem, p. 86.
[316] Comandantul unei flote.

și din furtună
lineștea agonisește).

A căruia dulce voroavă
în liman
și vrednică laudă
pre uscat
și cădzută mulțămită
de la ficiori pentru părinți,
de la părinți pentru feciori,
prin toate casele și adunările,
nu otravă, mă crede numelui,
ce tare antifarmac
tuturor hulelor ieste”[317].

După cum se vede, pentru Cantemir, înțelepciunea este cea care trebuie transmisă mai departe prin „voroava [cea] frumoasă”. Așa cum remarcam și altădată, în *Divan*, autorul nostru nu este adeptul stilisticii autonome a texului. Totodată, remarcăm dorința lui de a întări „voroava [cea] frumoasă” a tradiției culte, chiar dacă sunt mulți care preferă „dulceața basnelor [celor] băbești”.

În această tradiție proprie, cultă, Cantemir nu îi introduce numai pe scriitorii mai sus pomeniți, ci și însăși *Scriptura*, care fusese de curând tradusă în întregime în românește și publicată în 1688: *Biblia de la București*. Cunoștea, desigur, aportul marilor cărturari care se osteniseră cu traducerea ei.

Remarcăm – pentru început – un mic fragment din *Istoria* lui Cantemir, căruia credem că i-am aflat, într-o anumită măsură,

[317] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 86.

izvorul stilistic în *Biblia de la 1688*. Pentru că, deși subiectul celor două texte pe care le vom compara este cu totul altul, trebuie să remarcăm reproducerea intenționată, de către Cantemir, a unor termeni cu valoare poetică și cu sonoritate semantică adâncă din izvodul său – modalitate pe care o cunoaștem foarte bine pentru că este identică cu aceea utilizată de Eminescu ceva mai târziu, lucrând pe cărțile vechi (și pe care am studiat-o de curând). Așadar, Cantemir scrie:

„Ce nu multă a frundzelor sunare
și ***a pădurii răzsunare***
la ascuțită
și deșteptată
simțirea dulăului pururea străjuitoriu
trebuia… /…/

apoi îndată
și ***lină tăcerea*** urmând…”[318].

Am comentat mai sus, în detaliu, acel pasaj poetic mai lung (din care am reținut acum doar acest fragment), ce înregistra ecourile pădurii: îi asculta răsunarea în întunericul nopții, dar și lina tăcere așternându-se.

Însă am aflat un text plin de ecouri și în…*Înțelepciunea lui Solomon*, din *Scriptura* amintită:

„Ori duh șuierând,
au glasul păsărilor cel cu bun viersu
de pre ramurile ceale dease,

[318] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 76-77.

sau repeziș de apă mergând
cu silă [putere],
sau lovitură cumplită de pietri surpate,
cea nevăzută alergare
a dobitoacelor celor ce saltă,
au glasul cumplitelor hiară celor ce răcnesc
i-au făcut de au leșinat
au ceaea ce spre sine să frânge den vale
a munților răsunare,
deznodată de frică.
Pentru că toată lumea
cu luminată lumină lumina
și cu neîmpiedecate lucruri să ținea,
și numai la aceia să întinse noapte grea,
chipul întunearecului celui ce va
să-i priimească pe ei
și lor îș[i] era
mai grei decât întunearecul. /…/

Pentru că ***lina tăcere*** cuprinzând
toate
și noaptea și cu a ei sârguială mijlocind,
Atotputernicul Tău cuvânt
den ceriu, den scaunele împărătești,
cumplit războinic
la mijlocul celui pierdut pământ
au sărit,
sabie ascuțită, nefățarnica Ta poruncă
purtând”.

(Înț. lui Sol. 17, 19-21; 18, 14-16)

Am organizat astfel textul, care nu este în versuri în ediția românească, deși e posibil ca traducătorii și diortositorii să fi ținut cont de aspectul prozodic al originalului[319].

Cred că ar trebui, pe lângă modelele clasice și patristice despre care vorbește cu îndreptățire Dragoș Moldovanu, să avem în vedere coroborarea acestui izvor autohton. Mai ales că exemplele nu se opresc aici.

Capitolul al 17-lea din *Înțelepciunea lui Solomon* merită citat aproape în întregime pentru structurile ritmice și de limbaj care e foarte posibil să-i fi oferit un model lui Cantemir, ca și pentru descrierea alegorică pe care o conține, absolut fascinantă, prin care este ilustrat întunericul, deopotrivă natural și spiritual, în care locuiesc cei păcătoși, cu arătările duhovnicești coșmarești și fantasmele mentale pe care le stârnesc în ei necredința și frica. Căci,

„gândind a amăgi pren ceale ascunse păcate,
cu neluminos al uitării acoperământ
s-au răsipit,
înspăimându-se cu groază,
și cu năluciri turburându-se;
pentru că nici fundul cel ascuns[320] ce ținea pre ei

---

[319] ÎPS Bartolomeu Anania, în traducerea sa, în *Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediție jubiliară sinodală ortodoxă, 2001, așază textul *Înțelepciunii lui Solomon* sub formă versificată, așa cum procedează și cu altele, care au acest caracter poetic originar: *Iov*, *Psalmii*, *Proverbele lui Solomon*, *Eccesiastul*, *Înțelepciunea lui Iisus, fiul lui Sirah*, precum și diferite imne-rugăciuni, incluse în alte cărți ale canonului biblic, care au fost receptate în mod tradițional ca poezie.

[320] Biblia 2001: *ungherul*.

Biblia 1988: *adăposturile*.

LXX: μυχὸς, care înseamnă *cel mai tainic ungher/ colț* al casei.

[nu] îi păziia fără frică,
ce sunete dărâmând pre ei,
împrejur răsuna,
și năluciri posomorâte
la obrazele ceale fără râs să iviia.

Și nicio puteare a focului biruiia
să lumineze,
nici ale stealelor strălucitele văpăi
îngăduia a lumina
pre zăbavnica aceaea noapte,
ce să vedea la ei numai foc grabnic,
plin de frică,
și, spări[i]ndu-se de acea vedeare ce nu să vedea,
socotiia
mai reale ceale ce să văd.

Și batjocurile meșteșugului vrăjitoresc zăcea
și simeției cei preste înțelepciune
era mustrare cu batjocură.
Pentru că ceia ce să făgăduiesc
a goni înfricoșările
și turburările sufletului bolnav,
aceștea teamere plină de râs boliia.
Pentru că, de nu-i înfricoșa
pre ei nemică lucru turburătoriu,
cu a jiganiilor treacere
și cu șuierăturile celor târâitoare
fiind buhniți [izbiți], periia
plini de frică
și de cel de necăirea fugit văzduh se lepăda

a-l vedea. /…/

Iar aceia carii
în cea neputincioasă adevărată noapte,
care și den fundurile neputinciosului [ale] iadu[lui]
au venit
tot același somnu dormindu[-l],
[pe] de o parte cu minunile nălucirelor să goniia,
și de altă parte cu a sufletului dare să slăbiia,
pentru că fără de veaste lor
și fără de nădejde frică le-au venit.
Și după aceasta oricarele era acolo,
căzând să păziia
la cea fără de fier temniță
închizându-se. /…/

Pentru că[,] cu un lanțu de-ntunearec
toți s-au legat.
Ori duh șuierând,
au glasul păsărilor cel cu bun viersu
de pre ramurile ceale dease,
sau repeziș de apă mergând
cu silă [putere],
sau lovitură cumplită de pietri surpate,
cea nevăzută alergare
a dobitoacelor celor ce saltă,
au glasul cumplitelor hiară celor ce răcnesc
i-au făcut de au leșinat
au ceaea ce spre sine să frânge den vale
a munților răsunare,
deznodată de frică.

Pentru că toată lumea
cu luminată lumină
lumina
și cu neîmpiedecate lucruri să ținea,
și numai la aceia să întinse noapte grea,
chipul întunearecului celui ce va
să-i priimească pe ei
și lor îș[i] era
mai grei decât întunearecul".

E un splendid exemplu de poezie care se poate extrage din *Biblia de la 1688* și care, neîndoielnic, i-a reținut atenția lui Cantemir.

Noaptea lăuntrică, a spiritului și a minții, face să pară chiar și noaptea (ca fenomen ciclic natural) mai groasă decât este, încât să nu se mai vadă „nici ale stealelor strălucitele văpăi".

Nicio lumină, nici a stelelor, nici a focului, nu are putere să lumineze duhul care este stăpânit de întunericul răutății și al necredinței. Iar toate sunetele care ies din natură par niște stridențe ucigătoare, fiind spre înspăimântarea și pieirea celor care sunt cu sufletul departe de Dumnezeu.

> „Pentru *că zidirea* Ție, Celuia ce o ai făcut, slujind, să tinde spre muncă [chinuire/ pedepsire] asupra celor nedirepți" (Înț. lui Sol. 16, 24, *Biblia 1688*).

Atunci când nici luminile naturale nu mai risipesc întunericul, iar sunetele vieții se fac spre moarte și nu spre bucurie, e semn că sufletul omenesc bolește grav.

Undeva mai departe, în carte, Hameleonul se plânge:

„Ca într-o desime de pădure umbroasă
și ca într-o noapte nuâroasă
și întunecoasă
cu gândurile rătăcind
și cu socoteala [mintea] orbecăind,
îmblam
(că întunecarea minții,
decât a nopții mai grea,
și piierderea socotelii
decât a căii
mai preimejdioasă ieste)”[321].

Însă Cantemir se poate să fi receptat, din această pagină de poezie biblică citată, și ideea de a ilustra o atmosferă nocturnă – în această primă operă beletristică a literaturii noastre, așa cum s-a spus. Iar dacă oamenii au ochii închiși și urechile astupate, în schimb, „noaptea are lumina sa,/ precum și pădurile urechi”:

„De care lucru la cei cu socoteală
(mai cu suferire
și mai cu cuvinire
ieste
în munți holmuroși[322],
codri umbroși,
în stânci pietroase,
peșteri întunecoase,
între păreți zugrăviți
și zidiuri cu iederă acoperiți

[321] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 264.
[322] Munți cu piscuri.

cuvinte a face
decât între oamenii carii
cuvântul adevărului a audzi
nu le place).

Căci între locurile pomenite,
cineva glasul de ș-ar slobodzi,
în urma glasului văile,
codrii, munții,
păreții,
zidiurile
aceiași dzisă ar poftori [repeta],
și de n-ar adaoge,
încailea, nici ar scădea ceva
voroavii cuvioase.

Care lucru la urechile
după plăcere a audzi deprinse,
împotrivă cade,
că de răspund, răspund cu urgie,
iară de tac, tac de pizmă și de mânie"[323].

Ecourile naturii sunt adevărate…

Am putea să bănuim și semnificații mai adânci, dacă ne gândim, spre exemplu, la ecoul luminii stelare despre care va vorbi Heliade, în *Anatolida*, și care reprezintă glasul ce Îl mărturisește și Îl slăvește pe Dumnezeu.

După cum am precizat deja, subiectul este altul la Cantemir, urmărind în consecință o logică și o dezvoltare particulare. Însă

---

[323] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 87.

cel puțin o concluzie este comună: aceea că sufletul înțelept are simțurile ascuțite, că știe să asculte și să înțeleagă lumina stelară și glasul cosmic, în vreme ce nebunul/ necredinciosul are urechile inimii și ale minții astupate:

„De care lucru aievea ieste
(că fireanul firii
a urma să cade[324]),
iară amintrilea cine firii să împoncișadză[325],
pre Făcătoriul firii
în meșterșug necunoscătoriu
arată.
Nici voiu, priietine, cu numele firii,
mulțimea pătimirilor
să înțelegi
(că toată pătimirea grozavă nepriietină,
iară nu priietină ieste firii)"[326].

*

„Pentru că deșărți sunt toți oamenii den fire,
la care era de față neconoașterea de Dumnezău,
și den bunătățile ceale ce să vădu
n-au putut să știe pre Cela ce iaste,
nici, la lucruri luându aminte,
au cunoscut pe Meșteri[ul cosmosului].

---

324 Este ceea ce spune și Sfântul Pavlos: „Căci, când păgânii care nu au lege, din fire fac ale legii, aceștia, neavând lege, își sunt loruși lege" (Rom. 2, 14, *Biblia 1988*).

325 Se împotrivește.

326 Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 86.

Ce sau foc, au vânt,
au pripealnic văzduh,
au crugul stealelor,
au silnică [repede] apă,
au luminătorii ceriului –
oblăduitorii lumii[,] dumnezei [i-]au socotit,
de carele, de se bucura
de frumuseațele [lor],
dumnezei îi socotiia;
cunoască cu cât mai bun decât aceștea
iaste Stăpânitoriul,
pentru că Începătoriul
de facerea frumuseațelor
au zidit pre eale.

Iară de să minunează de puteare
și de facere,
gândească cu cât iaste mai tare Cela
ce le-au făcut pre eale.
Pentru că, den mărimea frumuseațelor
și ziditurilor,
după socoteală [rațiune],
Făcătoriul lor să veade”[327].

(Înț. lui Sol. 13, 1-6, *Biblia 1688*)

Cantemir va dezvolta, în capitolul al zecelea al cărții, o filosofie ortodoxă despre paradigma soarelui și a corpurilor

---

[327] Va spune și Sfântul Pavlos: „Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din făpturi” (Rom. 1, 20, *Biblia 1988*).

cerești[328], pornind de la acest fragment indicat din *Înțelepciunea lui Solomon*, în care se precizează fără echivoc că frumusețea sau măreția sau armonia impresionantă a creației nu trebuie să constituie un motiv de idolatrizare a ei, ci de înălțare cu mintea pentru a înțelege frumusețea și măreția Creatorului, pe cât rațiunea umană poate percepe aceasta. Acestea reprezintă învățături care se regăsesc în *Cazaniile* lui Coresi și Varlaam, în didahiile lui Antim, dar și în *Divan* și în *Istoria ieroglifică*.

Nu este, nici pe departe, o situație unică în *Istoria ieroglifică*, în care autorul să fi plecat de la un text biblic, extrapolând motive sau dezvoltând sentințe scripturale.

Rămânând în perimetrul capitolului al doilea al cărții, la care am ajuns cu analiza noastră, remarcăm o parafrază poetică largă la Mt. 5, 45, unde se spune că Dumnezeu „face să răsară soarele și peste cei răi și peste cei buni și trimite ploaie peste cei Drepți și peste cei nedrepți" (*Biblia 1988*)/ „răsare pre soarele Său, spre buni și spre răi, și ploo spre Direpți și nedirepți" (*Biblia 1688*):

„Soarele tuturor cu același ochiu caută,
nici pre unii încăldzește
și despre alții aceasta tăgăduiește.
Ploile, precum stincele [stâncile] umedzăsc,
așe sămințele dezvălesc,
hlujerile răcoresc,
copacii înfrundzesc,

[328] A se vedea Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 326-327. A se vedea și cartea mea, *Epilog la lumea veche I. 1*, op. cit., p. 380-392, *cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/.

florile, iarba
și toată pășunea și otava
înverdzesc”[329].

Așa cum spuneam și altădată, o asemenea parafrazare poate fi considerată cel puțin anticipativă în raport cu fenomenul poetic similar care se va petrece în literatura noastră modernă. Când, după cum bănuim, din diverse rațiuni, poeții au ascuns de multe ori pecetea unei gândiri „arhaice” prin astfel de prelucrări, pentru care trebuie un ochi specializat și foarte pătrunzător pentru a intui sursa.

Revenind la ecourile naturii și la simțul muzical al lui Cantemir…acesta intercala, în asumarea pretențioasă a unui desăvârșit stil retoric, din partea Papagaiei/ Papagalului, printre alte sentințe valabile (pentru că și minciuna se sprijină pe stâlpii adevărului, pentru a exista, deși construcția ei e falsă) și acest considerent pe care, de fapt, el își întemeiază scriitura: „celora ce din multe strune o cântare,/ sau din multe organe/ o harmonie/ într-o simfonie fac/ asămănându-ne…”[330]. Și din nou ne răsare în minte acea „pangosmie-armonie” a lui Heliade (*Anatolida*), de mai târziu.

Și nu făcea Heliade corespondența dintre vuietul apelor și cântările angelice, având ca punct de sprijin (deși nu singurul), pentru comparația sa, după cum am semnalat[331], Apoc. 19, 6?

În traducerea *Bibliei de la 1688*:

---

[329] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 86.

[330] Idem, p. 112.

[331] A se vedea *Epilog la lumea veche I. 1*, op. cit., p. 682, *cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/.

> „Și auziiu ca un glas de gloată multă și ca un glas de ape multe și ca un glas de trăsnete tari, zicând: *Alliluia!…*” (Apoc. 19, 6).

Același loc scriptural se poate să-i fi inspirat însă și lui Cantemir o imagine auditivă de reținut:

> „chiotele a atâtea gloate
> deodată slobodzite
> să părea că ieste
> huietul a mari puhoaie
> după ploaie,
> din dealuri în văi răpedzite”[332].

Și, totuși, autorul nostru pune văzul mai presus de auz – și, implicit, pictura mai presus de muzică (deși era muzician și nu pictor) – : „că adevărat bună ieste știința audzirii,/ dară mai adevărată ieste ispita viderii” [333]. Și aceasta cu toate că există și imagini indepingibile, inefabile…

Cantemir ne confirmă, prin urmare, impresia că inclusiv sunetele au, în paginile sale, rolul de a obiectiva contururi picturale. Pentru că sunetele culese cu urechea creează imagini în minte.

În literatura noastră, Miron Costin susținuse primatul vizualului, nu cu mult timp înainte:

> „Den cinci simțiri ce are omul, anume vederea, audzul, mirosul, gustul și pipăitul, *mai adevăratu de toate simțiri ieste vederea* (s. n.). Că pren audzu, câte aude omul, nu să poate

---

[332] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 117.

[333] Idem, p. 96.

aședza deplin gândul, este așea ce să aude, au nu este, căci nu toate sintu adevărate, căte vin pren audzul nostru. Așea și mirosul de multe ori înșală”…etc[334].

Cum ar zice Cantemir: „părerea părere naște,/ iară știința/ făcliia adevărului ieste” [335].

Pe Miron Costin îl citează și Mircea Scarlat pentru a semnala continuitatea de optică la...Eminescu[336]. Scarlat considera că rolul ordonator al văzului îl apropie pe Eminescu de poezia veche, dar nu știa însă că acest primat vizual a fost susținut și de Cantemir și Antim Ivireanul – același rol important acordat vederii l-a determinat și pe Sfântul Antim să-și împodobească cronograful cu peste 500 de portrete în medalion.

Pe de altă parte, după cum observă tot Cantemir, sunetele nu sunt întotdeauna simfonice sau armonioase. Există și o monotonie imitativă care îi displace: „că strigarea a gloate multe/ din răzsunarea a păreților deșerți/ nu multă deosebire are,/ și precum păreții același glas întorc,/ așe în gloata ascultătoare/ unul cuvântul altuia poartă” [337]. Cu alte cuvinte, strigătul mulțimilor nu e întotdeauna chiot de ape. Poate fi și ecou gol și fără sens.

Însă ecourile naturii – despre care am vorbit mai înainte – se constituie în adevărate tablouri sau peisaje sonore (care, probabil, că au avut un izvor scriptural, după cum am arătat), mai înainte ca Heliade, spre exemplu, să traseze harta sonoră și simfonică a apelor globale (având în minte, de asemenea, idei și imagini poetice din Scriptură).

---

[334] Miron Costin, *Opere*, ed. cit., p. 142.

[335] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 119.

[336] A se vedea: Mircea Scarlat, *Istoria poeziei românești*, vol. II, Ed. Minerva, București, 1984, p. 122-123.

[337] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 118.

Și pentru că am ajuns în acest punct, mai rămânem puțin la această discuție. Există, în *Istoria ieroglifică*, numeroase exerciții metaforice și poetice (chiar expediții în domeniul metaforizării) care sunt o veritabilă privire în oglindă/ în adâncime a unor memorabile cuvinte scripturale. Am oferit deja unele exemple, dar adăugăm altele, pentru că survine, în aceste cazuri, chiar metafora oglinzii, a oglindirii. Spre exemplu:

„Numai vremea (carea oglinda ieste
a lucrurilor viitoare)
va arăta /…/

(căci sămnul înțelepciunii ieste
ca din cele vădzute
sau audzite,
cele nevădzute
și neaudzite
a adulmăca,
și viitoarele din cele trecute
a giudeca)"[338].

Înțelepciunea despre care se face mențiune este cea a Ecclesiastului, la care Cantemir făcuse trimitere în *Divan*:

„au Eclisiastul cunoscut și dzice: «Ce iaste cela ce-au fost? Acela ce iaste să fie. Ce iaste acela ce s-au făcut? Iaste cela ce-i să să facă (gl. 1, sh. 9)»"[339].

---

338 Idem, p. 93.

339 Dimitrie Cantemir, *Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea sau Giudețul sufletului cu trupul*, ediție critică de Virgil Cândea, postfață și bibliografie de Alexandru Duțu, Ed. Minerva, București, 1990, p. 87.

În *Biblia 1688*:

„Ce e cea ce fu? Ceaea ce va să fie. Și ce e cea ce s-au făcut? Aceasta ce va să să facă" (Eccl. 1, 9).

Cantemir exprimă identic ceea ce scrie în *Biblia din 1688*, chiar dacă nu o citează cu cea mai mare fidelitate. Afirmațiile preced vestita sentință: „și nu este [lucru cu] totul nou sub soare [καὶ οὐκ ἔστιν πᾶν πρόσφατον ὑπὸ τὸν ἥλιον]" (Eccl. 1, 9, *LXX*)[340].

Aceeași înțelepciune o va invoca și Eminescu (așa cum am arătat și altădată):

„Viitorul și trecutul
Sunt a filei două fețe,
Vede-n capăt începutul
Cine știe să le-nvețe;
Tot ce-a fost ori o să fie
În prezent le-avem pe toate,
Dar de-a lor zădărnicie
Te întreabă și socoate".

(*Glossă*)[341]

De „vrei viitorul a-l cunoaște, te întoarce spre trecut", susține poetul și în *Memento mori*.

---

340 *Cf.* Sfântul Împărat Salomon, *Ecclisiastis* [Ἐκκλησιαστής], cu trad. și note de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, Teologie pentru azi, București, 2016, p. 4.

341 *Cf.* M. Eminescu, *Opere*, I, ed. Perpessicius, p. 196.

În același sens se înțelege ceea ce a dorit să spună Cantemir, afirmând că vremea „oglinda ieste/ a lucrurilor viitoare" și că „sămnul înțelepciunii" este ca pe „viitoarele din cele trecute/ a giudeca".

Așadar, Eminescu avea să arate „sămnul înțelepciunii", judecând în conformitate cu aprecierea lui Cantemir.

La Eminescu, în poemele amintite, nu este vorba de o filosofie stoică, așa cum s-a pretins și s-a tot repetat[342], ci de filosofia Sfântului Salomon, a cărei persistență și actualitate peste veacuri, inclusiv în cultura noastră, în partea noastră de lume, ne este semnalată de două mari personalități, așa cum sunt Cantemir și Eminescu.

Un alt exemplu, în ceea ce privește citirea Scripturii în oglindă, de către Cantemir, este acesta: „Eu păcatul mieu cunosc/ și în oglinda fărălegii mele acmu mă privăsc"[343]. Cantemir reproduce deformat (am amintit mai sus deformarea picturală sesizată de E. Sorohan ca tehnică utilizată de Cantemir) un verset al unui psalm arhicunoscut. Apelăm din nou la varianta *Bibliei 1688*:

> „Căci fărădelegea mea eu [o] conosc și păcatul mieu înaintea mea iaste pururea" (Ps. 50, 4).

A oglindi înseamnă, uneori, la Cantemir, pur și simplu a privi, a vedea sau a urmări pe cineva: „Au nu tu,/ odinioară,/ prin

---

[342] Aflăm o excepție în opinia lui Mircea Scarlat, *Istoria poeziei românești*, vol. II, op. cit., p. 118-120: „În *Glossă*, punctul de plecare este tristețea vechiului Ecleziast [...]. Ideile Ecleziastului apar la poetul român foarte clar și, nu întâmplător, exprimate uneori gnomic. [...] Fără a trăda litera Ecleziastului, Eminescu lărgește sfera de semnificații a ideii centrale din vechea carte".

[343] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 194.

fundul mării primblându-te/ și spre vânarea peștelui/ șipurindu-te,/ eu din fața apei/ te oglindiiam?”[344]. Verbul, cu această semnificație, este preluat de Cantemir de la Dosoftei, de la care am reținut acest scurt exemplu:

> „Atunce întrâ [intră] tremurând Diaconul de oglindi [de privi]. […] Și iarăș[i] îi dzâsâ [îi zise] acel îngeresc om: întrâ [intră] de oglindeaște [de privește] și în strana cea mare. Și mearse de aflâ și-l cunoscu”[345].

Alteori, oglinda desemnează o cugetare, o înțelegere, precum este cea a Armăsarului, care, „icoana morții/ în oglinda vieții sale privind”[346], pricepe prea târziu strategia Lupului, prin care este învins și ucis. În fine, alteori, oglindirea înseamnă proiectarea unei perspective psihologice false, care denaturează realitatea: „ca lumina soarelui în stele/ oglindă frâmsețelor ei mă făcu/ și în mine/ pre sinea/ și în grozăviia mea/ frâmsețe[a] ei a videa/ i să părea” [347].

Cea mai frumoasă metaforă rămâne însă oglinda timpului, prin care viitorul se oglindește în trecut: „vremea oglinda ieste/ a lucrurilor viitoare” [348]. Eminescu, de asemenea, va ipostazia alegoric privirea profetică în viitor ca pe o privire în oglindă:

> „În zidirea cea antică, sus în frunte-i turnul maur.
> Magul privea pe gânduri în oglinda lui de aur,
> Unde-a cerului mii stele ca-ntr-un centru se adun.

---

[344] Idem, p. 38.

[345] Sfântul Dosoftei, *Viața și petreacerea Svinților*, B.A.R. CRV 73, f. 13[r].

[346] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 81.

[347] Idem, p. 281.

[348] Idem, p. 93.

El în mic privește – acolo căile lor tăinuite
Și cu varga zugrăvește drumurile lor găsite:
Au aflat sâmburul lumii, tot ce-i drept, frumos și bun”.

(*Egipetul*)[349]

*

„În zidirea cea antică sus în frunte-i turnul maur.
Magul privea pe gânduri în oglinda lui de aur,
Unde-a cerului mii stele ca-ntr-un centru se adun.
El în mic privește – acolo căile lor tăinuite
Și c-un ac el zugrăvește cărărușile găsite –
A aflat sâmburul lumii, tot ce-i drept, frumos și bun”.

(*Memento mori*)[350]

Oglinda de aur a magului egiptean era cerul înstelat („cerul d-Egipet desfăcut în foc și aur”). Am presupus că această metaforă, a profeției ca oglindire, a fost extrapolată plastic de poet dintr-o expresie cu largă utilizare cultică în Ortodoxie: oglinda Profeților sau oglinda profețiilor. Credem că, deopotrivă, Cantemir s-a gândit, mai înainte, la aceeași strategie lirică:

„De multe ori împărații să văd
preste vrerea lor a proroci,
căci sufletele lor, oarecum de mărimele
și greuimele

[349] *Cf*. M. Eminescu, *Opere*, I, ed. Perpessicius, p. 44.
[350] *Cf*. M. Eminescu, *Opere*, IV, ed. Perpessicius, p. 144.

lucrurilor,
mai de multe ori și mai adese
atingându-se
și preste simțirea lor
să par a prognostici [a prevesti]. /…/

Au nu, dară,
pentru aceasta mai denainte să feriia
și acestiia pre carile noi acmu
cu ochii trupului
de față le privim,
pre acele ei,
încă până a nu fi,
cu ochii sufletului le oglindiia?"[351].

A profeți înseamnă a vedea mai înainte cu duhul sau cu ochii sufletului, cum zice Cantemir. Viitorul încă nevăzut se oglindește în ochii sufletului celui sensibil duhovnicește.

Și Sfântul Apostol Pavlos, referindu-se la vederea cu duhul a celor viitoare, spusese:

> „Pentru că vedem acum pren oglindă, ca întru o gâcitură, iar atunci față la față" (I Cor. 13, 12, *Biblia 1688*).

> „vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci [, în Împărăția lui Dumnezeu, vom vedea] față către față" (I Cor. 13, 12, *Biblia 1988*).

Mai reținem un singur exemplu din *Biblia 1688*, care ne îndrumă spre a considera că, din nou, Scriptura i-ar fi putut sugera

---

[351] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 55.

lui Cantemir (poate și lui Eminescu), alegoria oglindirii, și în care se spune că înțelepciunea

> „zare iaste luminii veacinice și oglindă fără de hulă a lucrării lui Dumnezeu și chip bunătății Lui. […] Pentru că iaste aceasta mai bine-cuvioasă decât soarele și decât toată puterea stelelor; cu lumină alăturându-se, să află mai de frunte. Pentru că pre aceasta o așteaptă noaptea”…(Înț. lui Sol. 7. 26, 29).

Exprimarea profund alegorică sau simbolică a acestor versete sapiențiale a stârnit – sunt convinsă – reverberații adânci în sensibilitatea și conștiința scriitorului Cantemir. Prin urmare, oglinda are multiple întrebuințări în paginile ieroglificei istorii cantemirene. Și ne întrebăm, cum spuneam, dacă nu cumva chiar scriitura sa merge în sensul recuperării în oglindă a diverse tipare scriitoricești, pe care, asimilându-le și conexându-le, să încerce să ofere o operă literară autentică în limba română.

Strategia, pe de-o parte, l-ar apropia de cea a lui Budai-Deleanu, iar, pe de altă parte, ar explica de ce opera lui este atât de greu definibilă ca gen.

Revenind la cursul istoriei, Lupul filosof, care refuză să-și destăinuie judecățile adânci în fața mulțimii, își expune criteriile și concluziile cugetării sale în fața Brehnacei:

„pricina tăcerii
și s[f]iielii mele
mai sus deplin
ți-o am povestit.
Iară acmu, pre cât puterile
îmi vor agiuta,

numele și firea Strutocamilei
cum mai pre scurt
și mai aievea a-ți dejgheuca
mă voi sili

(căci nu didascalul,
carile în toate dzile[le] în școală învață,
ce [a]cela ce a ucenicilor
cu învrednicii și învățături
împodobește viață,
fericit
și la nume vestit
ieste
și a fi să cade).

Unul dintre cei a firii tâlcuitori
dzice că a numerelor
numire și cunoștință
ieste măsura a necunoscutei firi.
Iară altul dzice că ieste făcliia
și lumina
a ființii lucrurilor.
Amândoi dară, precum să cade,
la rădăcina adevărul au atins
și la vârvul [vârful] adevăratei cunoștințe au agiuns

(că cine adevărul de la rădăcină cearcă,
știința în vârvul înălțimii află,
și cine adeverința de gios întreabă,
cunoștiința de sus îi răspunde).

Bine dară și după regula adevărului,
iarăși dzic, vrednicii aceia filosofi au grăit,
de vreme ce tot numele hiriș
scurtă hotărârea lucrului ieste.

Deci numele Strutocamilei
din doaî numere,
din Struț adecă
și din Cămilă alcătuit
ieste”[352].

Faptul că „tot numele hiriș/ scurtă hotărârea lucrului ieste” reprezintă o concepție lingvistică creștină (care exclude arbitrariul semnului lingvistic), pe care o expune undeva și Sfântul Augustinus. Numele lucrului are legătură cu esența lucrului respectiv, cu natura sa intimă. Înțelepciunea primilor oameni zidiți de Dumnezeu scruta până în adâncul creaturilor, tocmai de aceea:

> „Și mai zidi Dumnezău iarăș[i] den pământ toate hiarăle câmpului și toate pasările ceriului; și le aduse pre eale la Adam, ca să vază ce [cum] le va numi pre dânsele; și tot ce au numit Adam, suflet viu, acesta e numele lui. Și numi Adam nume tuturor dobitoacelor, și tuturor pasărilor ceriului, și la toate hiarăle câmpului” (Fac. 2, 20-21, *Biblia 1688*).

Din acest motiv, credem, Cantemir este de acord cu filosofia care consideră că „a numerelor [numelor]/ numire și cunoștință/ ieste măsura a necunoscutei firi”.

---

[352] Idem, p. 88.

Pe temeiul acestor considerații, Lupul purcede la analiza neobișnuitei alcătuiri a Struțocămilei. Cercetând, separat, făptura sa de cămilă și pe cea de struț, dificultățile deducției nu se lasă așteptate:

„Deci la acesta lucru întâi
ca astrologhii să facem
să cade,
carii cele adevărate
firești și cerești trupuri
mai curat vrând să arete,
niște ființe din socoteală [din minte]
și niște trupuri și locuri,
carile nici în ceriu,
nici în fire să află,
pun.

După aceasta dară socoteală,
a fi să dzicem
și cu mintea să supunem,
precum în fire să află o pasire mare,
cu pene, pedestră și nezburătoare,
sau un dobitoc cu doaî picioare
și să oaî [se ouă];

hrana, în loc de grăunță, iarbă sau carne,
să-i fie piatră, foc și fier;
și așe, pre ciuda lumii,
aceasta prin pricinele firești
de amănuntul să o ispitim,

ca oarece pentru dânsa adevărul
și socoteala ce ne va arăta să oblicim [să găsim]"[353].

După ce face o analiză detaliată, psiho-anatomică a structurii Struțocămilei, judecata Lupului, prin care „toată aporia au dezlegat"[354], este aceasta:

„jiganiia aceasta dobitoc
cu patru picioare nu ieste,
pasire zburătoare nu ieste,
Cămilă nu ieste,
Struț aplos [obișnuit] nu ieste,
de aier nu ieste,
de apă nu ieste.

De unde iarăși dzicem
că cea adevărată a ei hotărâre
aceasta poate fi: Strutocamila ieste
traghelaful [ciudățenia] firii
(căci ieste la filosofi altul, al chitelii),
carile dintr-îmbe monarhiile ieste,
și ieste și nu ieste.
Ieste, dzic, căci adevărat
între lucrurile firii ciudă ca aceasta
să află;
nu ieste, dzic,
căci nici dintr-un neam a fi socoteala
nu adeverește.

353 Idem, p. 90-91.
354 Idem, p. 93.

De care lucru,
o, iubite priietine, însămnarea marelui
acestuia nume altă nu sună,
fără numai hirișă himera jiganiilor,
irmafroditul pasirilor
și traghelaful firii.

Deci acmu lucrului,
căruia neamul, chipul și toată vredniciia
firea i-au tăgăduit, oare cu ce obrăznicie,
sau mai adevărat să dzic,
cu ce nebunie
cineva din voia slobodă sau din meșterșug
spre vreo vrednicie a o râdica ar îndrăzni?

(Că mai pre lesne ar fi cineva,
gândacii îngiugând, pământul ca cu boii în plug să are,
decât vreun bine sau folos a aștepta
de la [a]cela carile nici din fire vreun dar,
nici din pedeapsă și din învățătură
vreo vrednicie are)”[355].

Pentru Cantemir – care pune judecata pe seama Lupului – Struțocămila, așadar, are o existență nefirească. Iar nefirescul ei rezidă în faptul că nu este de niciun folos în lume. Pentru că în fire/ în natură nu există nimic nefolositor („căci firea ceva în zădar/ și în deșert nu face” [356]). Am văzut mai sus că Vidra, acuzată de asemenea de a fi un hibrid, se socotea nevinovată pentru

[355] Idem, p. 92.
[356] Idem, p. 91.

motivul că avea calități în plus față de alții, iar nu infirmități: „în doaî stihii/ poci lăcui”, pentru că „din fire cu oarece mai mult/ decât alalte dobitoace sint dăruit” [357]. Vidra acuzase, de fapt, mai întâi, faptul că Struțocămila ar fi un specimen nefiresc, din cauza inutilității caracterisiticilor sale.

Avem astfel doi înțelepți, Vidra (care „nu puține făclii/ topise asupra cărților filosofești”[358]) și Lupul, care afirmă aceeași sentință logică asupra Struțocămilei. În aceste condiții, Cantemir face ca decizia Corbului de a susține vrednicia Struțocămilei să pară cu totul ridicolă:

„Strutocamilii în cap
coarne ca a boilor îi vor razsări,
și în scaunul vredniciii să va sui
(ca fortuna când va să trântească,
întâi râdică,
și norocul întâi râde,
apoi plânge)”[359].

*

„…mutând-o din Cămilă în pasire
și adăogându-i la urechile ciute
coarne buorate,
numele în Strutocamilă îi mutară”[360].

*

---

[357] Idem, p. 43.
[358] Idem, p. 42.
[359] Idem, p. 92-93.
[360] Idem, p. 100.

„Papagaia, cu toată vârtutea cuvântului,
himera, sau, precum s-ar putea dzice,
ciuda nevădzută,
neaudzită
cu voroava în fire a băga începu”[361].

*

„Strutocamila
stepăna cea mai de cinste
și epitropiia a tot neamul
să ție,
și după aripile carile Vulturul l-au demânat,
capul taurului să i se puie,
pentru ca și ea între coarne
sămnul biruinții
și stema epitropiii
să poarte”[362].

De departe, însă, cea mai cruntă ironie la adresa Struțocămilei se află în capitolul al patrulea al cărții:

„În vremea ieșirii lor
de la Grumadzii-Boului,
cu hrizmosul carile încă de demult
Camilopardalul le tâlcuisă
și coada păunului
cătră coarnele boului
aflase

[361] Idem, p. 112.
[362] Idem, p. 121.

și pre Cămilă cu dânsa
frumos împodobisă,
să fie vădzut cineva
lucru de ciudesă
și preste toată ciuda mai ciudat
și mai minunat.

Că la ieșirea lor de la cei șepte munți,
ciuda nevădzută
(și precum să dzice dzicătoarea): neaudzită,
cu coadă în vârvul capului
Cămila era.

Iară la intrarea la locul lor,
vestită dzicătoarea să pliniia,
carea dzice:
«Mare ciudă duc în car,
mai mare va fi
dac-om sosi».

Toți era cum era,
iară toată minunea
și ciudesea,
în Cămilă să cuprindea
(că precum soarele cu a sa
lumină toate stelele acopere
și nevădzute le face,
așe pasirea dobitocită
și vita păsărită
pre toate de mascara
covârșiia).

Căci la Cămilă,
în loc de peri și de floci,
cu pene roșii o îmbrăcasă,
lângă carile aripi negre ca de Corb alăturasă,
la grumadzii Cămilei cel cohâiat,
capul boului cel buârat
prepusese.

Coada păunului cea rotată,
nu despre sapă,
după obiceiul a tuturor dobitoacelor,
ce în loc de cercel,
alăturea cu capul,
în sus o ridicase
și, de cornul cel drept lipind-o, o legase

(că unde văpsala galbănă
degetele văpsește,
acolo la Cămile coarne, aripi și pene odrăslește).
Aședară, jigăniile și dobitoacele toate
urmând Strutocamilii,
la sălașul monarhiii sale sosiră,
unde, pe Strutocamilă
în obiciuitul șopron băgând,
pilituri de fier cu prund amestecate,
în loc de ospăț, înainte-i vărsară,
cu carile mai mult să mânca
decât mânca
și mai mult corțiia
decât mistuia”[363].

[363] Idem, p. 177-178.

E o scenă tragi-comică, și care ne face, la un moment dat, să-l auzim pe Creangă, prin anticipație: „Mare ciudă duc în car,/ mai mare va fi/ dac-om sosi”. Faptul a fost remarcat și de Manuela Tănăsescu:

> „Umorul și oralitatea expresiilor uneori anticipează vădit pe Creangă”[364].

Toată întâmplarea pare, totodată, a fi un travesti carnavalesc, o scenă din *D'ale carnavalului*. Așa cum o prezintă Cantemir, te-ai aștepta să fie o imbroglio. Nicio compătimire nu are însă autorul pentru această mascaradă.

Situația expusă mai sus, însă, în care,

„Strutocamilii în cap
coarne ca a boilor îi vor razsări,
și în scaunul vredniciii să va sui
(ca fortuna când va să trântească,
întâi râdică,
și norocul întâi râde,
apoi plânge)”[365],

îi prilejuiește autorului dezvoltări analitice în două direcții care ne interesează în mod particular.

Prima este formată din reflecții despre fortuna/ norocul care îi urcă și îi coboară pe oameni, care „întâi râde,/ apoi plânge”. Era o temă veche în toată literatura europeană și în literatura română de asemenea.

---

[364] Manuela Tănăsescu, *Despre „Istoria ieroglifică”*, op. cit., p. 175.

[365] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 92-93.

Cucunozul, în disputa sa cu Brehnacea, care ascultase filosofia Lupului, considerând că învestirea Struțocămilei cu demnitatea de conducător al dobitoacelor/ animalelor este un mare noroc pentru partida zburătoarelor, face apologia fortunei de care trebuie să se profite atunci când se ivește, indiferent dacă e moral sau nu:

„De care lucru, noi acmu
vreme de treabă
și după poftă aflând,
cum vom putea
vremea prelungind,
darul norocului
în para focului
să aruncăm?

Că bine știi
(că pre cât ieste de iute la curgere
punctul vremii,
încă mai iuți sint
mutările lucrurilor în vreme)

și nu trebuia cineva
a te învăța,
de vreme ce (precum chipul
norocul mii de mii de obrază
să fie având
și în mii de mii de feliuri pre muritori
în tot ceasul să fie măgulind),
adeverit ești.

Au nu de cu vară
stăpânii caselor, de iarnă
grijindu-să,
toată zaharaoa trebitoare
în jitnițele și cămările sale grămădesc?

(Că ce dă vremea,
nici avuțiia,
nici nevoința
poate cumpăra).

Iară câte primejduitoare
în vremea viitoare
mi-ai pomenit,
acestea încă nu tăgăduiesc

(că cine vreodată
norocul supt lăcată
și norocirea în ladă
ș-au încuiat?

Sau cine tot cu aceia fortună
în viață s-au slujit,
de carea vreodată
să nu să fie năcăjit?).

Ce a muritorilor mai mult aceasta
le ieste hirișiia
(ca în dzua norocului
să-și arete vârvul cornului,

iară în dzua nenorocului,
de nevoie să sufere
și scoaterea ochiului).

De care lucru așe socotesc,
într-această dată, nicicum biruința
la dobitoace să nu rămâie
(macară și adevărul părtaș
și împreună nevoiaș
să le fie).

[O, fortuna bună
(de ieste în lume vreuna adevărat bună),
cum și tată, și maică, și soră,
și frate fortunei rele ești,
carea până într-atâta pre muritori buiguiești,
îmbeți și nebunești,
cât și spre tabăra adevărului
desfrânate oștile nebunelor sale socotele
a-și slobodzi nu să rușineadză]"[366].

Paranteza ultimă reprezintă, desigur, comentariul autorului, care neagă judecata celui care trăiește în cercul strâmt al norocului (ca să îl parafrazăm pe Eminescu) și care nu dorește decât să profite cât mai mult de circumstanțele favorabile ivite în viață, chiar dacă prin aceasta se află în război deschis împotriva Adevărului („spre tabăra adevărului/ desfrânate oștile nebunelor sale socotele/ a-și slobodzi nu să rușineadză").

[366] Idem, p. 97-98.

Putem compara, din nou, silogismele personajului cantemirean cu logica pământească străveche, pe care o invocă un text scriptural:

> „Pentru că ziseră întru ei, și gândind nu dirept: «Puțină iaste și mâhnită viața noastră, și nu iaste leac în moartea omului, și nu s-au cunoscut cel ce s-au întors de la iad.
>
> Căci deodată ne-am făcut, și după aceasta vom fi ca [și] când n-am fost, căci *fum* iaste răsuflarea în nasurile noastre, și cuvântul [nostru] – scânteaie, întru pornirea inimii noastre, care stingându-se, *cenușă* se va alege trupul, și duhul se va răsipi ca un văzduh moale.
>
> Și numele nostru se va uita cu vreame, și nimeni nu va pomeni lucrurile noastre și să va treace viața noastră *ca urma norului* și ca negura să va răsipi, gonindu-se de razele soarelui, și de fierbințeala lui îngreuindu-se.
>
> Pentru că *treacerea umbrii* iaste vreamea noastră, și nu iaste înturnare săvârșitului [sfârșitului] nostru, căci s-au pecetluit și nimeni nu se întoarce [din moarte].
>
> Veniț, dară, și să dobândim den ceale ce-s bune, și să ne trebuim cu zidirea ca cu tinereațele, degrabă.
>
> De vin de mult preț și de miruri să ne săturăm și să nu ne treacă pe noi floarea văzduhului [mireasma aerului, a vântu-lui]. Să ne [în]cununăm cu flori de trandafiri, până a nu se veșteji.
>
> Nimenilea dintre noi să nu fie fără parte, de a noastră răsfățare pretutindinea să lăsăm semne de veselie, căci *aceasta e partea noastră și acesta e sorțul* (s. n.).
>
> Să asuprim pe săracul dirept, să nu cruțăm văduva, nici de ale bătrânului cărunteațe de mulți ani să ne rușinăm.

Să fie noao vârtutea [puterea] legea direptății»"etc. (Înț. lui Sol. 2, 1-11, *Biblia 1688*).

Poate că nu degeaba introduce Cantemir în „oastea socotelilor" Cucunozului și câteva zicători sau proverbe românești (sau cugetări versificate, încetățenite în conștiința românilor):

„cum vom putea /…/
darul norocului
în para focului
să aruncăm?

*

ce dă vremea,
nici avuțiia,
nici nevoința
poate cumpăra

*

cine vreodată
norocul supt lăcată
și norocirea în ladă
ș-au încuiat?

*

a muritorilor mai mult aceasta
le ieste hirișiia [caracterul]

(ca în dz[i]ua norocului
să-și arete vârvul cornului,
iară în dzua nenorocului,
de nevoie să sufere
și scoaterea ochiului)”.

Adică: de ce să ne aruncăm noi norocul în foc și să nu profităm de oportunități, chiar dacă sunt nedrepte?

Pasajul scriptural citat califică, însă, o astfel de gândire ca fiind profund atee, împotriva lui Dumnezeu, a adevărului și a dreptății. Scopul didascalic al operei lui Cantemir nu trebuie ignorat, cu atât mai mult cu cât trăia în veacul moraliștilor.

Norocul acesta este însă schimbător (fortuna labilis): „norocul mii de mii de obrază [fețe]/ să fie având/ și în mii de mii de feliuri pre muritori/ în tot ceasul să fie măgulind”. „Sau cine tot cu aceia fortună/ în viață s-au slujit,/ de carea vreodată/ să nu să fie năcăjit?”.

Nu cu multă vreme înainte scrisese și Miron Costin poemul său, *Viiața lumii*, din care reamintim câteva versuri:

„Trec zilele ca umbra, ca umbra de vară;
Cele ce trec nu mai vin, nici să-ntorcu iar.
Trece veacu desfrânatu, trec ani cu roată,
Fug vremile ca umbra și nicio poartă
A le opri nu poate. Trec toate prăvălite
Lucrurile lumii și mai mult cumplite.
Și ca apa în cursul său cum nu să oprește,
Așa cursul al lumii nu să contenește.
Fum și umbră sântŭ toate, visuri și părere (s. n.).
Ce nu petrece lumea și ce nu-i cădere?

Spuma mării și nor suptŭ cer trecătoriŭ.
Ce e în lume să nu aibă nume muritoriŭ? /…/

Suptŭ vreme stăm, cu vreme ne mutăm viiața,
Umblăm după a lumii înșelătoare fața.
Vremea lumii soție și norocul alta,
El a sui, el a surpa, iarăși gata. /…/

El suie, el coboară, el viiața rupe,
Cu soțiia sa, vremea, toate le surpe.
Norocul la un loc nu stă, într-un ceas schimbă pasul.
Anii nu potŭ aduce ce aduce ceasul"[367].

În literatura noastră, tema norocului nestătător este subordonată celei biblice a deșertăciunii deșertăciunilor (vanitas vanitatum). Cei ce-și pun speranța și încrederea în noroc trebuie să știe că acesta are mii de fețe și că niciodată nu este stabil. El e o iluzie deșartă, un cameleon care înșală și sporește și mai mult suferința acestei și așa vremelnice și dureroase existențe umane:

> „Călătoriia noastră în ceastă lume iaste foarte sârguitoare, ca o apă repede ce cură. Așea și noi curăm și ne apropiem de moarte, și dzilele noastre trec ca o umbră de nuăr fără de ploaie"[368].

De aceea Eminescu refuza să trăiască în cercul strâmt al norocului: „Trăind în cercul vostru strâmt/ Norocul vă pe-

[367] Miron Costin, *Opere*, ed. cit., p. 320-321.
[368] Sfântul Varlaam, *Carte românească de învățătură*, ed. cit., p. 282.

trece"[369]. Și credem că versul lui Eminescu, „Norocul vă petrece", are aceeași semnificație cu a celui costinian: „Ce nu petrece lumea și ce nu-i cădere?". Unde *a petrece* are sensul, din limba veche, de: a pătimi, a trece dincolo, a sfârși, a muri.

Neîncrederea fundamentală în acest noroc, în care își pun speranța oamenii fără Dumnezeu, îl făcea să susțină că e nevoie ca „Privitor ca la teatru/ Tu în lume să te-nchipui"[370]. Adică să poți să privești agitația lumii în mod nepătimitor, fără să participi la ea și fără să ai aspirațiile celor care cred în instinct sau în fatalitate.

Eminescu este de altfel autorul unui vast poem, *Memento mori* sau *Panorama deșertăciunilor*, care ilustrează ideea că întreaga istorie a lumii nu este decât istoria aspirațiilor umane vane/ deșarte. E cel mai mare și mai frumos poem din literatura noastră modernă care întrupează o cugetare fundamentală a literaturii noastre vechi și care este, mai întâi de toate, o cugetare biblică.

Pe de altă parte, *Luceafărul* poate fi interpretat ca fiind istoria aceluiași eșec al vanității, la scară personală. Numai că Eminescu nu e un *Lucifer pierdut pe veci*, ci e un *Luceafăr pocăit*, care, încercând să se împotrivească Părintelui și fiind aproape să cadă ca „un fulger ne-ntrerupt/ Rătăcitor"[371], totuși a înțeles lecția primită de la Dumnezeu și „nu mai cade ca-n trecut…din tot înaltul", ci se întoarce „în locul lui menit din cer"[372]. Îi lasă pe alții, care vor să trăiască în cercul norocului. Adică în lumea lor mică și meschină, guvernată de fantasmele minții lor orgolioase și rele.

---

369 *Luceafărul*, *cf*. M. Eminescu, *Opere I*, ed. Perpessicius, p. 181.

370 *Glossă*, *cf*. Idem, p. 196.

371 *Luceafărul*, *cf*. Idem, p. 176.

372 Idem, p. 181 și 178.

Va mai spune Cantemir, prin rostul Brehnacei, undeva mai departe, că viața oamenilor este condusă de înțelepciunea dumnezeiască și că oamenii nu pot să năzuiască în stabilitatea unei situații existențiale, ci trebuie să înțeleagă judecățile sau pronia lui Dumnezeu, care le schimbă sensul vieții într-un fel sau altul:

„Așijderea, Pricina pricinelor
a toată pricinele
dintâi privitoare
și giudecâtoare
ieste,
carile fără cea cădzută [cuvenită]
plată și răsplătire
a le lăsa nu poate /…/.

De care lucru,
în lucrurile tâmplătoare,
cei ce cu minte întreagă
să slujăsc /…/
ca oricând calea lineștii
s-ar afla,
drumul tulburării
cu lunecătoriu piciorul norocirii
să nu calce. /…/

Aședară, lucrurile muritorilor
și muritorii,
ori ca grăunțele în ciur,
ori ca spițele în roată
ar fi,

adevărul fără prepus ieste,
că loc stătătoriu și viață credincioasă[373]
cuiva din fire nu s-au dat,
nici să va da,

ce toate sfera nestării sale
sint să încungiure
și nesăvârșit țircălamul [circumferința] firii
sint să împregiure
și fietecui decât sine cel mai tare ieste
să să afle
și pricina pricinătoare
fără izbânda pricinirii
ieste să nu scape”[374].

Nimic nu este stătător/ stabil în viață, iar omul trebuie „să încungiure sfera nestării sale”, adică să parcurgă „cercul firii nesfârșit”, împlinind ceea ce are de împlinit, urmând ce îi este dat de sus să împlinească sau să ispășească. Și nu înțelege întâmplările vieții și schimbările „sorții”, până când nu acceptă cele de la Dumnezeu: „plată și răsplătire”. Cei care nu văd pronia lui Dumnezeu în tot ceea ce li se întâmplă, se încarcerează singuri în „cercul strâmt” al egoismului. Și numai cei care pricep că toate lucrurile se petrec cu sens pe lume, merg „în cărarea lineștii și potica păcii” [375]. Altfel, „norocul și pre porcariu,/ și pre olariu/ tot cu o orbime caută” [376].

---

[373] *Viață credincioasă* = care să nu se schimbe cu nimic.

[374] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 192.

[375] Ibidem.

[376] Idem, p. 290.

Iar Cantemir compune și un cântec de jale, plecând – programatic – de la *Viiața lumii* a lui Costin, din care reține primele două versuri (fapt grăitor pentru a ilustra intențiile lui Cantemir de a se integra unei tradiții literare românești):

„*A lumii cânt cu jele cumplită viață,*
Cum să trece și să rupe, ca [și] *cum am fi o ață*.
Tânăr și bătrân, împăratul și săracul,
Părintele și fiiul, rude și-alalt statul,
În dzi ce nu gândește, moartea îl înghite,
Viilor rămași, otrăvite dă cuțite.

Țărna tiranul, țărna țăranul astrucă,
Izbânda, dreptatea, în ce-l află-l giudecă,
Unii fericiți să dzic într-a sa viață,
După moarte să cunoaște c-au fost sloi de gheață"[377].

„Izbânda, dreptatea, în ce-l află-l giudecă", reproduce, din nou, un verset scriptural. Moartea nu face diferență între oameni, nu ține cont de vârstă sau de ierarhiile umane: „Țărna tiranul, țărna țăranul astrucă" – este de remarcat și aliterația, care sugerează chiar, cum ni se pare, îngroparea țărânii, loviturile sacadate de lopeți.

Multe reflecții de acest fel inserase Cantemir și în *Divan*, între care amintim:

„căci țărna pe pieptul lui [al lui Alexandru Macedon]
s-au suit,
ochii i-au împlut,

---

[377] Idem, p. 194.

gura i-au astupat
și cu aciasta pildă aducându-i
că, nesăturându-să de slavă,
să să sature de lut;
și trupul acela ce oamenii
fiiu lui Dumnedzău
– pentru frumusețea [lui Alexandru] –
a fi socotiia,
viermii și gândacii pământului l-au mâncat,
și din țărnă fiind,
iarăși în țărnă s-au întors”[378].

*

„Să știi că [cei avuți]
numai cu o felegă de pândze înväliți,
ca [și] cum ar fi în cămeșă de mătasă învăscuți,
și într-un săcriiu aședzați,
ca în haina de purpură mohorâtă[379] învăscuți [îmbrăcați],
și în gropniță aruncați,
ca în saraiurile și polaturile
[palaturile sau cămările împărătești]
cele mari și desfătate aședzați,
s-au dusu-să,
iar altă nemică nici în sin [sân],
nici în spate
n-au rădicat cu sine să ducă”[380].

---

[378] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 21.
[379] *Mohorât* = roșu-închis, purpuriu, stacojiu.
[380] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 27.

Peste mai bine de un secol, Vasile Aaron va scrie un poem lung, *Reporta din vis*, în care mormintele vorbesc, readucând în atenție vechile refrene:

„Toate câte vezi sunt deșertăciune,
Toate prav, cenușă, toate stricăciune.
Să le iau pe rând, privește la mine,
Vei afla că-n lume nu e nici un bine. /…/

[Moartea] e în lume peste toți mai mare,
Nice o știință de preteșug are.

La bătrâni vedem că cumplită vine,
Însă de cei tineri au iaste-i rușine?
Pre toți într-un chip soarbe tirănește
Și la locul său [de veci] îi povățuiește. /…/

Averile mele au fost multe foarte,
Ci nu mă putură scăpa de la moarte. /…/
Maica mea, pământul, gol lumei m-au dat
Gol mă duc la dânsa, gol și despuiat.

/…/

Un mormânt cernit le cuprinse toate.
Învățați din mine, ticăloase gloate! /…/

Din câte avu, nimic nu are,
Decât trupul dat vermilor mâncare. /…/
Vârsta și frumseța, veșminte grijite,
Toate putrejunei se află jârtfite.

/…/

Vai, lume amară și înșelătoare
Bine cunoscui a ta umblătoare!
Din nimic născută mă-ncurci cu norocul,
Când arde mai bine îmi potolești focul"[381].

Tradiția lui *vanitas vanitatum*, cu toate motivele sale subsecvente (*ubi sunt qui ante nos?*, ruinele trupului și ale lumii, moartea care nu face diferența sau care șterge orice diferențe între oameni, timpul care fuge/ *fugit tempus*, norocul nestatornic/ *fortuna labilis* etc.) are o existență impresionantă în literatura noastră – începând cu literatura veche (*Învățăturile lui Neagoe Basarab*, *Cazaniile*, *Psaltirea în versuri* a lui Dosoftei, operele lui Miron Costin și ale lui Cantemir etc.), fiind apoi la fel de mult solicitat în preromantism și romantism[382], dar și în modernism, revenind cu consecvență în fiecare epocă literară.

În cărțile noastre, am dedicat ample analize operelor unor mari poeți ai epocii moderne, în care am atras atenția, la momentul oportun, asupra recurenței temei deșertăciunilor (cu subdiviziunile ei).

Fără a putea fi exhaustivi, am dori, ajungând în acest punct, să facem o paranteză, în care să reținem atenția doar cu câteva

---

[381] A se vedea: *Scrieri literare inedite (1820-1845)*, alese, adnotate și comentate de Paul Cornea, Andrei Nestorescu și Petre Costinescu, Ed. Minerva, București, 1981, p. 16-109.

[382] A se vedea, din nou, cartea noastră: *Epilog la lumea veche*, I. 1, op. cit., *cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/.

scurte exemple care să dovedească persistența excepțională a acestei teme în poezia noastră și după Eminescu.

Un poet post-romantic (situat între simbolism și tradiționalism – ca să folosim definițiile încă în vigoare), Ștefan Octavian Iosif, va recurge (intenționat sau nu) la stilizarea metonimică practicată și de Villon[383], pe cât de suavă, pe atât de dramatică:

„Un lung suspin de harfe-eoliene
Plutește-n aer, scade, crește iar,
Și cad încet, rotindu-se alene,
Foi veștede desprinse din umbrar.

Plâng harfele și îndelung suspină,
Și-n plânsul lor pare că prind cuvânt:
«…Ce mândr-ai fost odat' și tu, grădină!
Mireasma ta și floare, unde sunt?…»"[384].

(*Strofe*)

---

[383] Metaforizată de un poet medieval, vechea interogație *ubi sunt qui ante nos?* (unde sunt cei care au fost înaintea noastră?) – spre exemplu – a devenit *où sont les neiges d'antan?*.

A se vedea:

http://en.wikipedia.org/wiki/Ballade_des_dames_du_temps_jadis.

[384] Versul reprezintă prelucrarea subtilă a unui motiv biblic, reprodus și în *Psaltirea versificată*, cât și în *Viiața lumii* a lui Miron Costin, dar care a trecut și în lirica populară. Alecu Russo, în *Poezia poporală,* reproducea aceste versuri culese din folclor: „Viața omului,/ Floarea câmpului! [*cf.* Ps. 89, 6]/ Câte flori p-acest pământ,/ Toate se duc la mormânt".

Ceea ce realizează el, însă, este sinteza unui întreg cor de motive considerate simboliste, care îmbină tema florilor și a grădinilor cu cea a extincției (Dimitrie Anghel în mod deosebit, dar și alții).

Însă moartea și ruinele materiale reclamă îmbălsămarea amintirii și înmiresmarea cu dorul transcendenței. Faptul se poate observa chiar în poezia primului precursor al simbolismului în lirica noastră, Traian Demetrescu (Tradem):

„Că uite, luna blondă, în razele ei sfinte,
Ce praf de aur varsă pe tristele morminte!...
Dar nopții din coșciuguri nu-i poate da scântei...
Și aerul miroase a chiparoși și tei...

Plutește pretutindeni dumnezeiești arome
Din flori ce le născură a nopților atome...
O...ei ne dau miresme atât de dulci, îmi zic,
Și noi le dăm uitare sau nu le dăm nimic!

Pribegi pe drumul vieții și ei au fost odată:
Și pare, prin frunzișuri, himeric, că s-arată
Perechi de-amanți, șoptindu-și al inimilor grai,
Și-acum acele inimi sunt praf și putregai!

Se-nmlădie salcâmii, ca plete despletite,
Pe gropi înțărânate, pe lespede cioplite,
Aleargă liliecii rotindu-se năuci,
Iar vântul se strecoară molatic printre cruci...

Și...trist, ca niște glasuri metalice, sonore,
Vibrează în cadențe un șir de repezi ore,

Pe paginile vremii se-nscriu perechi-perechi,
Tot repetând al vieții același cântec vechi!”.

(*Noapte de vară*, vol. *Sensitive*, 1894)

Coerența tematică și simbolică, atât cu literatura veche, cât și cu Bolintineanu și Eminescu, este remarcabilă. Reținem, mai departe, un poem al lui Dimitrie Anghel:

„În murmurul fântânei plânge povestea vremilor trecute…
De știi s-asculți, auzi iar glasul atâtor guri ce-s astăzi mute:
S-a potolit atâta viață, ș-a ars atâta foc de soare,
De ani și ani, de când tot curge împrăștiind mărgăritare.
/…/
Sunt ani și ani…dar astăzi unde-s copiii gureși? Unde-i oare
Copila ce privea uimită la curcubeiele de soare?”etc.

(*Murmurul fântânei*)

„*Curgea nedumerită vremea* va spune [Anghel] și în alt poem (*În Luxemburg*), însă amprenta acestui *fugit tempus* și a unui ireprimabil *vanitas vanitatum* se poate culege în permanență, în versurile sale, din zdrențe de petale și din glorii estompate de miresme”[385].

[385] Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Trei poeți și-un început de secol*, Teologie pentru azi, București, 2014, p. 154, *cf.*
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/13/trei-poeti-si-un-inceput-de-secol/.

Faptul că, la noi, „nu a existat o ruptură radicală între literatura romantică […] și simbolism" și că acesta din urmă a fost „o manifestare neoromantică"[386], a făcut ca multe dintre temele și motivele foarte vechi ale literaturii noastre, prezervate de prepașoptiști, pașoptiști și de Eminescu, să se transmită mai departe, schimbând puțin veșmintele poeziei, dar păstrându-și o fizionomie de recunoscut. Ne rezumăm, pentru moment, la foarte puține exemple:

„Pe strade-n pâlcuri negre trec oamenii grăbiți:
Deșertăciunea-i duce spre zări nălucitoare…
Și seara-n giulgiu-i negru ascunde orașul alb…".

(Șerban Bascovici, *Prin albele răspântii*)[387]

*

„Flori ce-mi sădise copilăria
De care vârsta m-a rătăcit,
Pierzând aroma cu veselia,
Sub țeastă acum moarte-ați pălit
Și se întinde monotonia".

(Mircea Demetriade, *Monotonia*)[388]

*

A se vedea și p. 164-165, 175-176, 211-219 etc.

[386] Mircea Scarlat, în prefața la *Climat poetic simbolist*, Ed. Minerva, București, 1987, p. XI.

[387] *Climat poetic simbolist*, op. cit. supra, p. 3.

[388] *Cf.* Idem, p. 25.

„Eu viețuiesc în parcuri înfundate
În care rodul moare necules,
Eu lâncezesc pe-aleele uitate
În care un lințoliu larg și des
Închide orizonturile toate”.

(D. Iacobescu, *În umbră*)[389]

*

„Pășesc pierdut prin lumi de vise, pribeag pe drumuri sidefii,
Ascult șoptirile de apă, doinirea pomilor pustii,
Privesc păduri în depărtare, cum fruntea veștedă-și înclină,
Sunt pelerinul deznădejdei setos de veșnică lumină. /…/

Și-n noaptea de vedenii negre ce lin în sufletu-mi pătrund,
Ascult, nebun, cum toamna-și plânge paloarea ei de muribund”.

(I. M. Rașcu, *În orașul gotic*)[390]

*

„Din lumea sumbrelor cavouri, parfum de smirnă și de floare
Plutește-n aerul de moarte pe sub frunzișuri visătoare…
Și clopotele-nduioșate de plânsul magicelor surle
Îngână simfonii de vise din vârful goticelor turle”.

(I.M. Rașcu, *Din lumea sumbrelor cavouri*)[391]

---

[389] *Cf.* Idem, p. 75.
[390] *Cf.* Idem, p. 135.
[391] *Cf.* Idem, p. 137.

*

„În atmosfera-mbălsămată, din lămpi de-aramă lucitoare,
Fâșii de raze uniforme adorm pe cadre visătoare /…/

…Și vă deschid cu mâini pioase, în vraja serilor târzii,
Albumuri vechi, decolorate, cu galbene fotografii,
/…/
Pluteau parfumuri de tămâie…de-atunci e moartă, căci o spune
Figura ei, pe care noaptea și-a-ntins funebrele-i genune
Și gestul ei timid și galeș, întreaga ei îmbrăcăminte…
O, tot din mica ei ființă exală-arome de morminte. /…/

„A fost demult, nici nu pot bine ca gândurile să-mi adun
Să știu de cânt muri…" [etc.]

(I. M. Rașcu, *Albumuri*)[392]

Bacovia însuși e suma multor „ecouri sepulcrale" – de fapt, el a scris poemul *Plumb* între 1900-1902[393], deși majoritatea cititorilor au idee doar de apariția volumului *Plumb* în 1916.

Lirica lui Bacovia este, în bună măsură, cea mai modernă ilustrare a temei deșertăciunilor în literatura noastră, chiar dacă expusă în stil simbolist/ sincopat/ modernist. S-a făcut chiar observația că

[392] *Cf.* Idem, p. 144-146.

[393] *Cf.* Mircea Scarlat, *George Bacovia. Nuanțări*, Ed. Cartea Românească, București, 1987, p. 51. De reținut și faptul că, în aceeași perioadă, „în nota vechiului romantism este scris, în 1902, poemul *Strigoii*" (*cf.* Idem, p. 40), pe lângă alte poeme calificate ca aparținând unui *neoromantism decadent*.

„Bacovia apare drept un avatar modern al cronicarului medieval. […] Bacovia se comportă cu detașarea cronicarului unui timp supus pieirii”[394]…

Din creuzetul acesta simbolist al începutului de secol nu s-a născut însă în principal Bacovia, ci și alți poeți importanți, mai ales tradiționaliști. Din și de acest simbolism se desprind Tudor Arghezi, Ion Pillat și Adrian Maniu (fără să mai punem la socoteală influențele asupra multor altor poeți).

La noi, în mod paradoxal, spiritul conservator care era Mihail Eminescu (tradiționalist în spirit și modern în formă) a fost personalitatea poetică care a făcut, cu adevărat, să se nască simbolismul, iar simbolismul, la rândul său, a născut…câțiva mari poeți tradiționaliști.

Ultimul poem evocat mai sus, *Albumuri*, al lui I. M. Rașcu, din 1911, îl anunță pe Ion Pillat:

„Pendulele bătrâne mai bat același ceas,
Prelung, ca o dojană, în liniștea sonoră,
Dar timpul intră-n casă trântindu-i altă oră…”.

(*Casa din deal*)

*

„Pe scrin, păstrând privirea ei vie, au rămas
Pe galbena gazetă ce-ncremenește anul.
Odaia de-altădată mi-arată talismanul:
Iau ochelarii moartei și-i pun sfios pe nas.

[394] Idem, p. 88, 93.

Prin abureala vremii nu s-a schimbat nimic,
Doar pozele din rame vechi au întinerit
Dar din adânc de-oglindă, în față, mi-a zâmbit
În jilțul ei ca-n vremea când eram mic, bunica”.

(*Ochelarii bunicii*)

*

„Nu s-a clintit nimica și recunosc iatacul
Bunicului pe care, viu, nu l-am cunoscut.
Rămase patu-i simplu și azi nedesfăcut,
Și ceasul lui pe masă, și-a mai păstrat tic-tacul.

Văd rochia bunicii cu șal și malacov,
Văd uniforma veche de „ofițer” la modă
Pe când era el Junker – demult – sub Ghica-vodă
Când mai mergeau boierii în butcă la Brașov.

Și lângă bățu-i rustic, tăiat în lemn de vie,
Văd putina lui unde lua băi de foi de nuc.
A scârțâit o ușă...un pas...și-aștept năuc
Să intre-aci bunicul dus numai până-n vie.

Un ronțăit de șoarec sau ceasul mă trezi?
Ecou își fac, în taină, ca rimele poemii...
Și ceasul vechi tot bate, tic-tic, la poarta vremii,
Și șoricelul roade trecutul zi cu zi”.

(*Odaia bunicului*)

Legat tot de subiectul nostru, ne-a reținut atenția dezvoltarea toposului vremelniciei și al morții care nu alege, în versurile lui Maniu și Arghezi:

„E frig, pustietate. Rea, noaptea-naintează;
Scobor în amintire ca într-un vechi mormânt.
Vremelnicia-n toate pieirea-și întrupează,
Nu mai găsesc nici viața, nici morții nu mai sunt”.

(Adrian Maniu, *Rătăcire*)

*

„Plângi. Ai vrea să-l săruți, înc-o dată,
Măcar cum l-au lăsat viermii-n pământ,
Cum să-l găsești, când toți la fel sunt,
Osul nu l-ai putea osebi niciodată.

Toți seamănă, la toți: o tigvă boltită,
Priviri scobite, fălci râzând mut.
La toți care au rămas. La toți câți au trecut
De păcate, durere, ispită.

Osul lui, la fel cu al străinului;
Cum un bob de rouă, seamănă bobului de rouă.
Inima a tăiat-o plugul în două,
Și o sug în pace, buruienile câmpului…”.

(Adrian Maniu, *Târziu de tot*)

*

„Tu ești, mamă? Mi-e frică,
Mamă bună, mamă mică!
Ți s-a urât în pământ.
Toți nu mai sunt,
Toți au plecat de când ai plecat.
Toți s-au culcat, ca tine, toți au înnoptat,
Toți au murit detot.

Și Grivei s-a învârtit în bot
Și a căzut. S-au stârpit cucuruzii,
S-au uscat busuiocul și duzii,
Au zburat din streașina lunii
Și s-au pierdut rândunelele, lăstunii.
Știubeiele-s pustii,
Plopii-s cărămizii,
S-au povârnit păreții. A putrezit odaia… /…/

Aici nu mai stă nimeni
De douăzeci de ani…
Eu sânt risipit prin spini și bolovani…
Au murit și numărul din poartă
Și clopotul și lacătul și cheia”.

(Tudor Arghezi, *Duhovnicească*)

*

„Căci dintr-un om, întreagă, nu vine niciodată
O singură bucată.
Și ce-a rămas dintr-însul se scoate la lopată;
O labă, șoldul, brațul, întregi numai bucăți

De om, și zdrențe, sferturi, fărâme, jumătăți;

O palmă delicată, la deget cu inelul
Logodnei: nu-ncepuse prăpădul și măcelul.
Într-un sicriu grămadă, intrau de-a valma paie,
Țărână-amestecată cu păr și măruntaie,
Bărbații și copiii, ciozvârte și crâmpeie
De mădulări și resturi gingașe de femeie".

(Tudor Arghezi, *Convoiul sicrielor*)

Incursiunea noastră poate avansa – pentru că obsesia morții și sentimentul vanității sunt bine reprezentate și în lirica postbelică –, dar nu ne permite spațiul.

Ne oprim aici cu această paranteză (poate cam lungă și care ar putea deveni…o carte întreagă), dar prin care am dorit să arătăm că acest topos al deșertăciunii deșertăciunilor are o continuitate și o rezistență remarcabile în literatura noastră...

Caracterul ortodox al filosofiei lui Cantemir este evident. Precizările sale respectă dogma și morala ortodoxă întocmai, chiar dacă sunt exprimate într-un mod mai neobișnuit. Putem spune nu numai că *Istoria ieroglifică* este o poveste de viață transformată în parabolă sau fabulă, dar și că este *Divanul* său obiectivat literar-artistic. Opera aceasta este prima și cea mai mare și mai grăitoare dovadă a faptului – pe care eu l-am afirmat de mult, dar mi s-a atras atenția că aș greși fundamental și aproape mi s-a interzis să-l mai afirm – că metamorfoza literară și adaptarea scriiturii la stilul/ stilurile epocii nu indică deloc, în mod automat, o reconfigurare interioară substanțială a scriitorilor români și o părăsire a tradiției literare și de gândire. Adevăr valabil și pentru epocile următoare celei în care a scris Cantemir,

după cum am demonstrat în cărțile noastre. Dimpotrivă, mulți dintre scriitorii români se gândesc nu cum să o rupă cu tradiția, ci cum să prelucreze datele tradiției într-o formă stilistică nouă, fără să-i altereze conținutul/ esența.

Istoria ieroglifică e paradigmatică pentru literatura română din acest punct de vedere, e un adevărat etalon care poate fi studiat intens și minuțios pe această latură interpretativă.

Într-un anumit sens, pionieratul le aparține lui Dosoftei (în primul rând) și Miron Costin, care au creat, să zicem așa, poezia modernă românească – o numim astfel în raport cu tiparul bizantin imnografic, care, de asemenea, a constituit o alternativă imnico-poetică până târziu. Reamintim că ucenicul Sfântului Antim, Gheorghe Radovici, opunea cântecelor de lume pe cele bisericești (în prefața *Catavasierului* din 1713).

Atașamentul lui Cantemir față de tradiția ortodoxă, literară și teologică a țării sale este indubitabil. În această direcție, reținem și noi aprecierile marelui dogmatist ortodox al secolului trecut, Dumitru Stăniloae:

> „Tocmai datorită acestei existențe de sine a țărilor române și unei dezvoltări a vieții mănăstirești, pe care au putut-o menține ele, și copierii bogate de manuscrise de spiritualitate ortodoxă, iar mai târziu tipăririi de cărți cu acest conținut, din care unele puteau fi trimise și la celelalte popoare ortodoxe, s-a putut menține neîncetat spiritualitatea Sfinților Părinți în acest monahism.
>
> Aceasta, la rândul ei, a făcut ca și în creația teologică românească să se mențină linia veche patristică printr-un Neagoe Basarab, prin Varlaam, Dosoftei, *Dimitrie Cantemir*, în vreme ce teologia greacă sau rusă au oscilat între influența catolică și cea protestantă (de exemplu, […] la ruși,

între tendința catolicizantă a Școlii de la Kiev, până la Petru cel Mare, prin Teofan Procopovici, până ce, *prin Dimitrie Cantemir*, începe să se descopere linia ortodoxă în spiritualitate, întărită apoi prin Vasile de la Poiana Mărului și Paisie Velicicovschi, trăitori în Moldova, unde au venit probabil după ce *au aflat de monahismul acesteia prin Dimitrie Cantemir* (s. n.)"[395].

Părintele Dumitru Stăniloae se referă la lucrarea lui Cantemir, *Loca obscura in Catechisi*[396], scrisă în Rusia pentru a corecta devierile teologice ale lui Teofan Procopovici. Însă e important de reținut afirmația sa, aceea că Dimitrie Cantemir a constituit avangarda renașterii isihaste petrecută în secolul al XVIII-lea pe pământ românesc[397].

Familiaritatea lui Cantemir – și nu numai familiaritatea, ci intimitatea lui – cu Scriptura și cu textele patristice, cu izvoarele hagiografice și isihaste, este inechivocă nu numai în *Divan*, dar și în *Istoria ieroglifică*, după cum am văzut și vom mai avea destule prilejuri să remarcăm. În ceea ce privește ortodoxia *Metafizicii*, aceasta a fost apărată de Lucian Blaga[398].

Acestea fiind zise, ne întoarcem la problema noastră, și anume la modul în care Dimitrie Cantemir compune o narațiune în versuri (am putea zice), considerată drept prima operă

---

[395] Dumitru Stăniloae, *Din istoria isihasmului în Ortodoxia română*, Ed. Scripta, București, 1992, p. 6, apud Adriana Babeți, *Bătăliile pierdute. Dimitrie Cantemir. Strategii de lectură*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998, p. 72.

[396] A se vedea: http://cantemir.asm.md/lucrari17.

[397] Iar Sfântul Paisie Velicicovski „nu numai că este de origine română, ci, mai mult, se înrudește cu familia Anei Bantăș, mama lui Dimitrie Cantemir", *cf.* Adriana Babeți, op. cit. supra, p. 72.

[398] *Cf.* Idem, p. 67-68.

beletristică sau primul roman în limba română, și care este în același timp înțesată de pilde teologice și morale, de divagații care consună cu învățătura tradițională.

Aici nu e vorba numai de intertextualitate, ci și de ingenioasa combinare programatică a unui conținut arhaic cognitiv cu o formulă stilistică și literară înnoitoare. Și insist asupra acestor aspecte pentru un motiv foarte bine determinat, acela că, în istoria și critica noastră literară, modernitatea formală a constituit argumentul „irefutabil" al schimbării de mentalitate și al diversificării opțiunilor filosofice ale scriitorilor. De aceea, mi s-a spus să nu mai vorbesc despre legătura organică între literatura română veche și cea modernă, sub cuvânt că istoria literaturii este istoria evoluției formelor literare, în mod exclusiv, în indiferență față de substanța lor cognitivă.

Nu se ia în considerare faptul că, în condițiile unei evoluții istorice aparte, fluidul interior de simțire și gândire poate curge în forme modificate, dacă adaptarea la condițiile istorice o cere. Iar scriitorii noștri nu o dată au pus vinul vechi în amfore noi, printr-o strategie intuită, părut simplă și totuși dificil de pus în practică.

Noi vrem să avem nu numai o literatură sincronă cu cea occidentală, dar și o istorie literară sincronă – care să spună aceeași poveste critică, în condițiile în care istoria noastră e alta.

Sorin Alexandrescu remarca acest aspect, pe care majoritatea istoriilor noastre literare îl ignoră:

> „De la Eminescu la Blaga și Io[a]n Alexandru, de la Creangă la Sadoveanu și Marin Preda, *numeroși* scriitori români *au îmbinat inovațiile estetice cu un tradiționalism ideologic*. Față de alte culturi, precum cea franceză, de exemplu, în care marile nume aparțin mai ales scriitorilor care au

provocat rupturile cele mai spectaculoase cu trecutul, *situația culturii române* poate părea *neobișnuită* (s. n.)”[399].

Mai mult, la noi, marii creatori sunt cei care au făcut efortul copleșitor de a crea un veșmânt stilistic cât mai desăvârșit, în acord cu exigențele epocii, dar care au un fond sufletesc și mental eminamente tradițional, conservator. Motiv pentru care critica noastră literară a preferat, nu de puține ori, să lucreze mai mult cu programele și teoriile literare (mai sincroniste) decât cu textele literare în sine.

Reafirm ceea ce spuneam și altădată: spiritele cele mai tradiționaliste sunt și cele mai creatoare și mai profund gânditoare și vizionare, ajungând cele mai moderniste în expresie și reușind nu o dată să se așeze, prin forța ideilor, în avangarda evoluției ulterioare a literaturii. E cazul și al lui Dimitrie Cantemir, despre ale cărui intuiții literare anticipative am vorbit și vom mai vorbi.

Revenind în sfârșit la text, după acest ocol teoretic mai lung, dar nu inutil, observăm că intriga struțocămilească se complică foarte mult. Nu numai că Struțucămila e un hibrid nefiresc, nu numai că acest hibrid este travestit, adăugându-i-se „coarne buorești”, dar mai face și nunta cu Helge, alcătuind un cuplu demn de *Frumoasa și bestia*[400]:

„și precum câteodată frica vulturului
pre iepure după broască mărită,

---

[399] Sorin Alexandrescu, *Paradoxul român*, Ed. Univers, București, 1998, p. 36.

[400] A se vedea:
http://en.wikipedia.org/wiki/Beauty_and_the_Beast.

așe voia norocului
pre Helge după Cămilă au măritat. /…/

O, dreptate sfântă,
pune-ți îndreptariul
și vedzi strâmbe
și cârjobe
lucrurile norocului,

ghibul, gâtul,
flocos pieptul,
botioase genunchele,
cătălige picioarele,
dințoasă fălcile,
ciute urechile,
puchinoși ochii,
suciți mușchii,
întinse vinele,
lăboase copitele
Cămilei,

cu suleget trupul,
cu albă pielița,
cu negri și mângâioși ochii,
cu supțiri degețelele,
cu roșioare unghișoarele,
cu molcelușe vinișoarele,
cu iscusit mijlocelul
și cu rătungior grămăgiorul
Helgii,
ce potrivire, ce asămănare

și ce alăturare
are?

O, noroc orb și surd,
o, tiran nemilostiv
și păgân fără lege,
o, giudeț strâmb și fățarnic,
pravilă strâmbă și fără canoane!

Ascultați, morților
și priviți, viilor:
Cămila cu Helge să împreună,
filul și șoarecele să cunună
și dealul cu valea să iau de mână.

Ce ureche au audzit,
ce ochiu au vădzut
sau ce gură din veci lucru ca acesta au povestit?

(Tacă, dară, pripitorile
unde cântă ursitorile,
că nici neam cu neam,
nici chip cu chip,
nici feliu cu feliu a potrivi
caută,
ce numai ce va face
și lucreadză ce-i place)”[401].

Situația acestor jelanii ieroglifice, dacă au un model popular românesc, sau, dimpotrivă, un model cult bizantin, trebuie privi-

---

[401] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 108-109.

tă cu atenție. Dreptate are și Dragoş Moldovanu, care vede doar modele culte pentru acest tip de plângeri. Nu este însă cu totul de ignorat nici interferența (chiar și fragmentară sau numai de ritm sau de tonalitate) cu bocetul popular. Problema aceasta, a interferenței timpurii, în literatura noastră, cu unele modele populare, nu este la fel de simplu de soluționat ca cea care survine mai târziu, în epoca romantică și modernă. Pentru pașoptiști, recuperarea folclorului era ideologie literară.

Scriitori precum Dosoftei sau Cantemir nu vor să recupereze folclorul, ca izvor de inspirație în operele lor, ci stârnesc uneori, în mod intenționat, o confuzie a formelor culte cu cele populare, pentru ca plaja de adresabilitate să fie mai largă. Programul lor este educativ, în sens religios și moral, motiv pentru care apelează la toate resursele necesare, care să-i poată face înțeleși și de către un public mediu.

În legătură cu Dosoftei, spre exemplu, Petru Caraman ne-a oferit o lămurire pe care n-am aflat-o în altă parte. El ne spune că Dosoftei „a avut ca stimul și ca model [pentru *Psaltirea în versuri*] celebra traducere polonă a lui Kochanowski, *pe care a imitat-o exclusiv în domeniul versificației, nu și în cel al textului* (s. n.)" și că „nu există niciun metru în traducerea lui [în *Psaltirea în versuri*] care să nu se găsească și la Kochanowski"[402].

Prin urmare, cei care au presupus că Dosoftei a recurs la versificația folclorică, s-au înșelat. Și cu toate acestea, nu s-au înșelat întru totul:

> „Aceasta ar putea face să se creadă că versurile traducerii lui Dosoftei nu au nimic comun cu metrica

---

[402] Petru Caraman, *Vechiul cântec popular ucrainean despre Ștefan Voievod și problemele lingvistico-etnografice aferente*, ediție îngrijită și cuvânt înainte de Ion. H. Ciubotaru, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2005, p. 305.

populară românească. Și totuși nu este așa. Căci dacă gustul estetic al mitropolitului Moldovei a selectat [de la Kochanowski] în mod special octosilabul, dodecasilabul și hexasilabul – ceea ce a avut drept rezultat că aproape jumătate din cartea psalmilor a fost transpusă în aceste metre – este tocmai pentru că el, în calitatea sa de român, le-a simțit instinctiv ca pe ceva foarte cunoscut și foarte familiar”[403].

Dosoftei a făcut uz de această „confuzie” nu numai în ceea ce privește metrica, ci și atunci când a introdus o teologie dogmatică foarte grea și profundă în imagini care au putut fi ușor catalogate drept „populare”[404]. Asimilarea ulterioară, în lirica populară, a unor versuri dosofteiene, demonstrează că intuiția poetului-Ierarh a fost fără greș. Și, deși situația nu este perfect identică, cred că putem face cu ușurință o analogie cu intențiile literare ale lui Dimitrie Cantemir. Ca și Dosoftei, cu puțină vreme înaintea lui, Cantemir se străduiește să educe din punct de vedere moral și literar. Și, de asemenea, nu știm dacă cel care a presupus (parcă E. Papu) că *Istoria ieroglifică* ar fi putut circula, în Moldova, sub formă manuscrisă, dar fără scara deconspirantă, s-a hazardat sau nu, dar credem că este evident faptul că autorul nu ar fi depus un efort atât de costisitor pentru a concepe această capodoperă, dacă nu ar fi avut intenția să o și tipărească.

Așadar, comparativ cu romanticii, care foloseau literatura populară ca izvor din care să învețe și să-și însușească simțirea și sensibilitatea poporului – de care, cu adevărat, unii dintre scriito-

---

[403] Ibidem.

[404] A se vedea ce am spus aici:
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/04/29/psaltirea-sfantului-dosoftei-raspuns-unei-probleme-neclare/.

Sau în volumul întâi al *Istoriei* de față.

rii pașoptiști stăteau cam departe –, Dosoftei și Cantemir își asumă mai degrabă rolul de dascăli și de modelatori ai conștiințelor.

Cert este faptul că Dimitrie Cantemir a scris această *Istorie* pentru ceea ce a simțit el că este gustul și mentalitatea curentă a timpului său, cunoscând orizontul de așteptare și totodată aproximând cât de mult acest orizont s-ar putea lărgi și modela. Aceasta este explicația noastră pentru ceea ce par a fi incursiuni repetate ale autorului în domeniul modelelor populare. Astfel încât, tiparele culte (chiar foarte vechi și sofisticate) și cele populare ajung să conviețuiască și chiar să se combine în scriitura cantemireană, așa cum se întâmplase și în poezia psalmilor dosofteieni. Însă și această tactică literară ține de reflexele unei metodologii foarte vechi…dar nu mai intrăm în amănunte.

O ingenioasă ilustrare a acestor procedee ar putea-o constitui și pasajele următoare, în care nuntașii, care seamănă foarte mult cu cei din *Călin* (*file din poveste*), devin menestreli care rostesc o „orație de nuntă”[405] cam ciudată, în genul lui Ion Barbu:

„Norocul, dară, într-acesta chip
pre Helge după Cămilă aședzind,
țințarii cu fluiere,
grierii cu surle,
albinele cu cimpoi
cântec de nuntă cântând,
mușițele în aer
și furnicile pre pământ
mari și lungi danțuri râdicară,
iară broaștele toate împreună
cu broatecii din gură

---

[405] Ecaterina Țarălungă, *Dimitrie Cantemir*, op. cit., p. 251.

cântec ca acesta
în verșuri tocmit cânta:

Prundul Evfratului mărgăritariu naște,
Cămila din iarbă cele scumpe paște.
Mâna Afroditii cunună împletește,
Evfratul Evropii nou lucru scornește.

Din cele cu soldzi Helgile ivește.
Norocul ce va toate biruiește.
Cununa împletită norocul o tinde,
Capul fără crieri cu mâna o prinde.

O, Helge fecioară, frumoasă nevastă,
Nevastă ficioară, ficioară nevastă,
Cămila să ragă, tâlcul nu-nțăleagă.
Margă la Athina ce ieste s-aleagă.

Ficioară nevastă, nevastă ficioară,
Peste șese vremi roada să-i coboară,
Fulgerul, fierul, focul mistuiască.
Patul nevăpsit nu să mai slăvască”[406].

Acest cântec „în verșuri tocmit” este primul exemplu de poezie ermetică din literatura noastră. Nicolae Iorga considera că „romancierul istoric al altor vremuri”, Cantemir adică, „desigur că a inspirat pe Eminescu pentru fermecătoarea nuntă de gâze din *Călin*”[407].

---

[406] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 109-110.

[407] N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, vol. II, ediția a 2-a, Ed. Librăriei Pavel Suru, București, 1926, p. 403.

Iorga știa că *Istoria ieroglifică* a fost scrisă „în cursul anului 1705”[408] și a fost tipărită prima dată „în ortografia lui Laurian și Massimu, de Academia Română la 1883”[409]. Iar Eminescu publicase poemul său în 1876. Să fi pierdut Iorga din vedere cronologia faptelor? Să fi avut totuși în minte vreo posibilitate ca poetul să fi cunoscut această operă? Observația pe care a făcut-o marele istoric a fost reținută și de Perpessicius, care nu se grăbește să-l dezmintă[410].

De altfel, după Ilarie Chendi, Iorga a fost primul care a atras atenția și asupra cunoștințelor vaste ale lui Eminescu în materie de literatură veche și asupra pasiunii cu care s-a aplecat poetul să studieze cărțile vechi[411].

În legătură cu versurile compuse de Cantemir, E. Țarălungă observa că,

> „în virtutea ideii că cititorul trebuie educat, Cantemir ajunge până la alexandrini. […] Alexandrinii nu sunt perfecți, versurile de 11, 12, 13 silabe alternează, accentele nu cad uniform, cezura nu e totdeauna respectată. S-ar putea ca autorul să fi avut în minte o anume melodie pentru aceste versuri […]. Totuși efortul lui Cantemir a fost considerabil, cu atât mai mult cu cât e primul de acest fel pe care-l știm în istoria literaturii române. Două lucruri sunt respectate cu sfințenie: rima împerecheată […] și accentul pe penultima silabă a versului.

---

[408] Idem, p. 422.

[409] Ibidem, n. 4.

[410] A de vedea M. Eminescu, *Opere*, I, ed. Perpessicius, op. cit., p. 424.

[411] A se vedea articolul meu de aici:
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/09/25/o-conferinta-a-lui-iorga/.

> Cea de-a doua poezie scrisă de Cantemir în *Istoria ieroglifică* e alcătuită exact după aceleași canoane ca și prima, versuri de 11 sau 12 silabe, rimă împerecheată”[412].

Mai toate poeziile incluse de autor în *Istoria* sa – cu excepția celei care a plecat de la versurile lui Costin, pe care am citat-o mai devreme – sunt ermetice. Ne intrigă această opțiune a lui Cantemir și – așa cum spuneam și altădată – nu credem că Ion Barbu nu și-a încurcat privirea în ele.

Cantemir ne lămurește, iar editorii cărții precizează, de asemenea, într-o notă de subsol, că

> „Broaștele și broateci sunt țiganii alăutari și cobzari. Aceștea lăcuiesc în Broșteni. În vremea lui Cantemir, în satul Broșteni (de lângă Iași) era un centru vestit al țiganilor lăutari”[413].

Numai că este mai mult decât improbabil ca țiganii lăutari din Broșteni să fi cântat în…alexandrini. În aceste condiții, telosul stabilit de Cantemir îi precede celui invocat de Budai-Deleanu, care încerca să schimbe gustul de poezie românească, reorientându-l de la „cântece de doru lelii și de frunză verde” spre poezia cultă[414]. Săvârșindu-se deci și nunta aceasta, adunarea ia sfârșit prin „cazaniia Papagaii”[415], cea cu „rost de bun ritor”[416], care adoarme judecata mulțimilor:

---

[412] Ecaterina Țarălungă, *Dimitrie Cantemir*, op. cit., p. 251-252.

[413] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 109, n. 3.

[414] A se vedea I. Budai-Deleanu, *Țiganiada*, ediție de Florea Fugariu, Ed. Minerva, București, 1985, p. 46, n. 1.

[415] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 118.

[416] Idem, p. 110.

„(căci la materiile groase focul,
iară la inimile proaste
limba bine vorovitoare
mult poate). /…/

Unii, ca cum încă mai denainte
de mângâioase voroavele ei
spre somn furați
și în chiteala socotelelor afundați
ar fi fost,
ca de somn sau de vin amețiți ar fi fost,
spre ce întâi să înceapă
și ce mai înainte
din cele multe audzite
să pomenească
și din pomenire în cuvinte să alcătuiască,
ca uluiții sta
și ca somnoroșii, ni pe frunte, ni pe piept să scărpina
(că voroava dulce și ales plăcută
inimii bucurie,
iară ochilor dormitare pricinește).

Comedie ca aceasta
și buiguire într-acesta chip
din gura Papagaii în mințile tuturor dihaniilor
răvărsindu-să,
ca cum și cu trupurile și cu sufletele amurțiți
și amuțiți ar fi fost,
prin câtăva vreme între dânsele
mare tăcere să făcu,

și una într-ochii alțiia
ascuțit și neclătit căutând,
ce ar fi mai de vorovit
și ce ar fi mai de pomenit,
ca cum a să domiri n-ar putea,
ce una pre altă să înceapă,
ca ce din rostul ei ar audzi
și ea aceia să grăiască,
sta cu gura căscată…”[417].

Anticipându-l de data aceasta pe Caragiale, Cantemir vorbește despre discursul politic care adoarme, care încurcă judecata celor fără de judecată. Cantemir utilizează aici termenul *comedie*, cu evidentă nuanță peiorativă, ironică: „Comedie ca aceasta/ și buiguire într-acesta chip”.

Și astfel *teatrul* adunării se schimbă în *comedie*.

De fapt, chiar în pledoaria Papagaiei recunoaștem câteva elemente pe care le vom întâlni mai târziu în piesele lui Caragiale. Astfel, prin repetarea verbului „zic”, în discursul lui Farfuridi, s-ar părea chiar că I. L. Caragiale pastișează un tipar retoric cu vechime respectabilă:

„Aședară, începutul voroavii apucând,
macar că dintr-al mieu rost,
însă dintr-înemile
a toată frățasca adunare *dzic*.
Adunarea aceasta, o, cinstiților

---

[417] Idem, p. 110, 117-118.

dintr-îmbe părțile adunați frați,
adunarea aceasta, *dzic*…”[418] etc.

Asemenea, Papagaia (și onomastica e importantă, ca și în cazul lui Caragiale) cere „puțintică îngăduitoare voie”[419], care ne amintește de cunoscuta expresie a lui Trahanache („ai puțintică răbdare”), prin care solicita atenția, în ciuda rătăcirii sale în cuvinte – deși aceasta, la Cantemir, nu devine un tic verbal.

Discursul Papagaiei reia problema adunării și a posibilității unirii/ omoniei, în ce măsură este firească și nu duce la nașterea de hibrizi în afara firii. Începutul ritorisirii sale este astfel:

„Vestit și tuturor
știut cuvânt ieste, o, priietinilor,
(că învoința [învoirea] sufletelor
și unirea inimilor
lucrurile din mici, mari le crește.
Iară neînvoința și neunirea lor,
din cât de mari,
mici și cât de curând le răzsipește)

(că precum o sănătate
în multe mădulare a trupului,
așe o omenie
și o unire
în multe năroade ieste,
carile un stătătoriu
și stăruitoriu
a politiii stat fac).

---

[418] Idem, p. 111.
[419] Idem, p. 112.

Împotrivă aceasta
a să înțelege poate, adecă
(că precum o boală
și o fierbinteală
cât de puțin în trup
sau o durere cât de mică
într-un mădulariu
tot trupul spre neaședzare
și pătimire aduce,
așe neunire în politie
și neînvoința în cetate,
ciuma și lângoarea cea mai rea
și troahna cea mai lipicioasă[420]
ieste).

(Căruia lucru,
cea mai de pre urmă
a tot statul
răzsipă și a tot sfatul
cea de năprazněă
prăpădenie ieste)"[421].

Începutul este un îndemn la unitate care se vrea elocvent și de bun simț, în care observăm aceeași concepție organicistă asupra alcătuirii politice, a scriitorilor noștri vechi. Statul trebuie să funcționeze ca un organism întreg și sănătos, iar dezbinarea este un virus care îl îmbolnăvește și îl duce până la urmă la pieire.

---

[420] *Troahnă lipicioasă* = boală contagioasă.
[421] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 110-111.

Este o concepție, așadar, pe care, exprimată sub alte forme, o întâlnim și la vechii noștri cronicari, iar mai târziu la Eminescu.

Papagaia își asumă, în mod demagogic, rolul de vizionar, care poate anticipa, doar prin „adulmecarea minții", adică prin forța cugetării sale, cele ce se vor întâmpla:

„De care lucru, între muritori
de ieste vreo simțire
peste simțire
și vreun lucru firesc peste fire,
și eu mai proroc a mă face
și cele în urmă viitoare
mai înainte a le povesti
și până a nu fi,
a le vesti
mai voi îndrăzni

(că ce ieste adulmăcarea minții
sau carea ieste icoana înțelepciunii,
fără numai celea ce ochiul trupului
cu ochiul sufletului
să li vadză
și în cele cu prepus viitoare
fără prepus
în bine și în rău următoare
iscusit și frumos să le aleagă).

A proroci dară voi îndrăzni,
dzic

(de vreme ce din răsărite dzua
și de pre începute fapta
să cunoaște),

în care chip și numirea adunării aceștiia
în curândă vreme supt unirea
a toată inima
și învoința a tot sufletul
a videa
și după nume lucrul
și sfârșitul a ieși
și a să plini
fără prepus nedejduiesc…”[422].

Observăm că Dimitrie Cantemir (re)construiește și pune în seama unor personaje, cu care se află în divergență de opinii, o retorică foarte elaborată – în care introduce și judecăți corecte sau de bun simț –, după cum, în *Divanul* său, autorul atribuia Lumii, cu a cărei perspectivă se afla în dispută Înțeleptul (un alt avatar al său, ca și Inorogul), un discurs foarte bine articulat și seducător din punct de vedere stilistic. Avem, în această situație, încă o dovadă a faptului că cei care au crezut că autorul a pactizat (cumva, în ascuns, sau într-un final) cu filosofia hedonistă exhibată de Lume (teză care face istorie), s-au înșelat asupra acestui aspect.

În *Istoria ieroglifică* avem nenumărate discursuri puse pe seama unor personaje cu care autorul polemizează, dar pe care nu le lipsește cu totul, din această cauză, de justețea sau de finețea observațiilor, chiar dacă asemenea observații sunt intro-

---

[422] Idem, p. 111.

duse într-o cuvântare a cărei emisie nu urmărește, în definitiv, un scop pozitiv.

Remarcăm și că „din răsărite dzua/ și de pre începute fapta/ să cunoaște” se înrudește expresiv cu binecunoscuta zicală: *ziua bună se cunoaște de dimineață*. Amândouă sentințele s-au născut însă din același izvor biblic – și cităm din nou *Biblia de la 1688*:

> „Iară El [Iisus] răspunzând zise lor: Făcându-să sară, ziceți: «Senin e, că să rușaște ceriul». Și demineața: «Astăzi vreame turbure, că să rușaște ceriul posomorându-să». Fățarnicilor, fața ceriului știț[i] a o alege, iară seamnele vremilor nu puteți?” (Mt. 16, 2-3).

Papagaia își netezește calea discursului printr-o captatio benevolentiae („proimiul voroavei”[423]) presărată de autor cu invenții lingvistico-poetice și cu jocuri de cuvinte care l-au impresionat și inspirat pe Nichita Stănescu:

„Și așe, bune semne
de bună nedejde să arată
ca nici lucrul început fără socoteală,
nici prorociia mea la sminteală
să iasă,
ce cu bună samă dzilele de fier
în veacul de aur vor să să priminească
și toată calea grundzăroasă [zgrunțuroasă]
și ciulinoasă
în netedă și bătută să să istovască. /…/

[423] Idem, p. 113.

și așe, piciorul cât de dropicos [greoi]
și pasul cât de tremuros
în ceva a să zăticni [împiedica]
și a să poticni
nu va avea. /…/

ca într-acesta chip toată răceala,
carea înghețare aduce,
și toată fierbinteala,
carea dogoreală
și pârjol în tot trupul politiii noastre pricinește,
în stâmpărarea
și temperamentul cel de sănătate
și de viață izvorâtoriu
ieste aședzind,
priietinilor megieși nesăvârșită de laudă
materiie să dăm.
Iară nepriietinilor pre budze
în veci de nedespecetluit
pecete să pecetluim…”[424].

Și doar puțin mai departe va scrie, iarăși, despre „a putincioșilor mâna lungă și ochiul neoprit”, cât și despre cel care este „scămos la minte/ și strămțos [strâmt] la cuvinte” [425].

În discursul Papagaiei, autorul introduce o descriere a celor două Țări Românești, pe care o putem numi cel puțin elogiatoare, dacă nu chiar paradisiacă:

---

[424] Idem, p. 112.
[425] Idem, p. 114.

„Aceste doaî vestite
și nebiruite monarhii,
o, iubiții miei ascultători,
precum fietecarile
din sine, late în hotare,
bogate în comoare,
dese în orașe,
tecsite în sate,
nenumărate
în supuși și cea mai de pre urmă,
cu un cuvânt să cuprind,
din toate părțile întărite
și în slava cinstii lor îndestulite
să fie
nu numai celor de duh purtătoare,
ce așeși și celor pre pântece și târâitoare
știut și încă prea știut ieste”[426].

Editorii se arată surprinși într-o notă de subsol, comentând astfel fragmentul:

„Descriere entuziastă a celor două țări române, socotite de Cantemir *bogate în comoare* și cu o populație deasă, cu orașe multe. E posibil ca Dimitrie Cantemir să judece țările române numai în comparație cu provinciile sărace și muntoase ale Imperiului Otoman din Peninsula Balcanică”[427].

[426] Idem, p. 113.
[427] Ibidem, n. 1.

Viziunea aceasta nu este, însă, câtuși de puțin singulară. Ea îi aparține și lui Dosoftei și Miron Costin (a se vedea *Poema polonă*), iar Cantemir o reia în *Descrierea Moldovei*[428].

O va moșteni, în poemele sale, Eminescu, după cum am arătat în altă parte.

---

[428] A se vedea Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Ed. Academiei RSR, București, 1973, p. 109: „Câmpiile Moldovei, des pomenite pentru rodnicia lor în operele scriitorilor vechi și mai noi, întrec cu mult bogățiile pe care le aduc munții, descrise până acum. Așezate în mijlocul a mai multe țări despărțite de Moldova prin munți și ape, deși nu sunt cultivate de nimeni, dau tuturor hrană. Semănăturile care nu se pot dezvolta la munte de răul pe care li-l fac furtunile și gerul cresc la șes atât de bogat, încât în anii buni grâul dă plugarului de douăzeci și patru de ori mai multă sămânță semănată, alacul de treizeci de ori, orzul de șaizeci, meiul, ceea ce cu greu ar crede cineva care n-a văzut, de trei sute de ori. [...]

În Moldova de jos meiul crește cum nu se poate mai frumos, din care pricină la ai noștri s-a născut proverbul că meiul în Moldova de jos și mărul în partea de sus a Moldovei nu au coajă. După ce-l zdrobesc, îl pisează și-l coc ca pe o pâine și mulți îl mănâncă cu unt, cât timp este cald încă. Vei găsi nu livezi, ci păduri de pomi fructiferi. La munte fructele cresc de la sine, la șes însă trebuie să fie cultivate prin grija omului, dar tocmai de aceea sunt și mai gustoase.

Pe lângă aceasta, rodnicia lor este atât de mare, încât mai înainte vreme polonii, ori de câte ori aveau de gând să meargă cu oaste în Moldova, ziceau că n-au nevoie de nici un fel de provizii, socotind că le ajung, lor și armatei, roadele pe care regiunea li le punea din belșug la îndemână […]. Dar pe toate celelalte daruri ale pământului le întrec cu mult viile minunate care se întind pe o mare lungime între Cotnar și Dunăre […].

Cel mai nobil vin se face la Cotnari […] [pe care] eu aș îndrăzni să afirm că este mai de soi și mai nobil decât toate vinurile din Europa, socotind printre ele chiar și pe cel de Tókai. Într-adevăr, dacă este păstrat într-un beci adânc de piatră, așa cum se face la noi, în al patrulea an capătă atâta tărie încât ia foc ca rachiul ars” etc.

Însă Papagaia taie nodul gordian, rezolvând altfel decât prin dezbatere filosofică sau rațională problema hibridizării:

„Pentru unirea a toată inima
și cu învoința a doi monarhi,
a cărora voie mai mult decât porunca
și porunca mai mult decât fapta
de credzut și de ascultat ieste.

Voia aceasta a lor, spre ce săvârșit?
Spre alcătuirea a doaî firi într-una.
Dară acesta în ce chip?

(Căci doaî firi a să uni,
lucru peste lucru
și putință peste putință ieste).

În chipul puterii sufletești,
carea în câteva inimi
într-un chip și într-o măsură
a lucra poate.

Adecă cu buna a sufletului priință,
doa trupuri, ca într-un suflet a îmbla
și a să învoi să poată

(că ce ieste prieteșugul?
A învoi deopotrivă.
Și ce ieste priietinul?
A nu deosebi în suflet).

Că acest felu dară de duh[ov]nicească putere,
Vulturul Leu și Leul Vultur,
duhul Vulturului în Leu și al Leului în Vultur,
fără de nicio deosăbire,
cele dinafară mădulare,
precum întru adevăr împărățește
le vor ocârmui
și fără greși cu dânsele monarhicește
să vor sluji,
cine-i atâta beteag de minte
carile să nu cunoască?

Duhuri dară ca acestea,
carile ceriul de ar avea poartă
și iadul ușe,
precum și acolo să pătrundză
fără prepus sint.

Duhuri dară ca acestea, iarăși dzic,
atâta de supțiri și puternice,
trupuri atâta de iuți și de vârtoasă,
fără de nice o siială împotrivnică unind
și fără de nici o prepunere de pacoste împreunând,
au nu tot lucrul,
peste toată puterea a putea
vor putea?

(Că unde Leul vulturește
și Vulturul leuiește,
prepelița ce va iepuri
și iepurile ce va prepeliți?)

Vulturul de sus și deasupra privind,
Leul din dos și din față adulmăcând,
ce nepriietin asupră viind,
sau ce vrăjmași macar la fântânele Nilului fugând
a nu să simți
și a să mistui
va putea?
(Că a putincioșilor
mâna lungă și ochiul neoprit
ieste)”[429].

N-ar fi, adică, vorba de o hibridizare nefirească, ci de unire între păsări și animale (între munteni și moldoveni) „în chipul puterii sufletești”.

Dacă românii ar fi uniți printr-o unire duhovnicească, atunci „tot lucrul,/ peste toată puterea a putea/ vor putea”.

Leul și Vulturul unindu-se, vrăjmașii ar fi iepuri și prepelițe, și „unde Leul vulturește/ și Vulturul leuiește,/ prepelița ce va iepuri/ și iepurile ce va prepeliți?”.

Cei doi conducători, ai Moldovei și Munteniei, dacă ar fi uniți în cuget, ar fi de neînvins:

„Adulmăcarea unuia
cu iute viderea altuia
însoțindu-să
și în toată calea tovărășindu-să,
din nuări furnica împoncișării [împotrivirii]
pre pământ și de la Asiia:
lighioaia dodeielii [tulburării]

[429] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit, p. 113-114.

la Evropa să va videa
și să va adulmăca,
pre nebiruite spetele Leului,
neostenite aripile Vulturului răsărind,
cestea pre tot fugașul
cât de repede în clipala ochiului vor agiunge,
celea pre tot împotrivă stătătoriul vor birui
și vor înfrânge.

Cesta cu cel decât diamantul mai vârtos piept,
cela ce-i decât bricile mai ascuțiți pintini
tot zidiul vrăjmășiii
și toată mreajea vicleniii
ca pravul voi spulbăra
și ca pândza paingului vor dispica.

Cine dară în lume, o, priietinilor,
atâta de scămos la minte
și strămțos la cuvinte
să va afla,
carile să socotească
sau să grăiască
că cel împotrivă de supt brațul Leului va putea scăpa,
sau cel supt aripile Vulturului aciuat
că în primejdie va întra?”[430].

Acest fel de unire era de înțeles și de așteptat. Ceea ce nu este firesc, în opinia autorului, este felul nedrept și părtinitor în care se rezolvă pricinile gâlcevilor anterioare:

---

[430] Idem, p. 114.

„Neamul cel fără neam
și chipul cel fără chip,
adecă jigăniuța sau păsărița cea cu prepus,
iubitoriul nopții,
fugătoriul dzilei,
vădzătoriul întunerecului
și orbul luminii,
adecă Liliacul,
precum în fericit pământul
și mănoasă brazda adunării aceștiia
nu puțină zizanie să fie sămănat
aievea ieste.

Vidra nu cu picătura,
ce cu vadra în vasul înțelepciunii
veninul nebunii
și-au vărsat.

Așijderea Strutul [Struțocămila],
macar că peste voia și știința sa,
însă nu mică stincă a scandalului
la tot pasul căii aceștiia au aruncat
și toată greuimea lucrului
la mijloc a vini au pricinit.

/…/

În care chip și a Liliacului gâlceavă,
precum din nemică s-au scornit,
așe și scornită nemică ieste,
și până în cea mai de pre urmă

și tulburat de ar rămânea,
precum a tot statul vreo tulburare
ca aceia a aduce
vrednic să nu fie
putem socoti.

Vidra iată că din catalogul jiganiilor,
cu sfatul
a tot statul,
s-au ras.
Carea acmu în lucru, precum să vede,
vreo toartă să apuce
sau vreo bucată să mai îmbuce
nu are, ce numai în cuvânt,
pre cât au putut,
și mănuntăile a-și vărsa s-au opintit,
și tot feliul de farmăcul descântătoriu
prin urechile tuturor au stropit”[431].

În timp ce Liliacul și Vidra sunt recuzați fără drept de apel, în schimb, o decizie samavolnică

„poftește
și poruncește
ca Strutocamilii mai mari aripi
și mai lungi pene să i să dea.
Și ce mai mult? Cămila zburătoare
și Struțul fătătoare

[431] Idem, p. 115-116.

să să facă,
pravila voii împărătești poruncește”[432].

Acestea sunt, așadar, „recetele [rețetele]”[433] și „doftoria” Papagaiei, prin care tămăduiește poporul de „bolile gâlcevelor”. Pe care unii le primesc cu veselie gălăgioasă, amețiți de retorică, după cum am văzut mai sus, iar „alalte jigănii toate,/ cu multă și adâncă tăcere […] (că tăcerea prea adâncă/ sau din pizmă iese,/ sau din neștiință)” sau din alte pricini: „căci mita maica/ și vicleșugul părintele/ în trupuri de îmblătoare inimi/ de zburătoare/ odrăslisă” [434].

Însă nu tuturor vicleșugul le-a fost spre „doftorie”, dimpotrivă:

„Ursul, în părerea sa,
pentru bi[l]șugul mierii ce aștepta,
acmu precum
că toate prilazurile prisăcilor sare
socotiia
și toate știubeiele [stupii] cu miiere
fără nici o s[f]ială fărâmă, gândiia,
și așe din lăcomiia deșartă
și de mândriia înflată,
cu vânt de gând
și cu miiere de părere,
preste măsură îndopându-să
și înfundându-să,

[432] Idem, p. 116-117.
[433] Idem, p. 115.
[434] Idem, p. 118.

așijderea acele ticăloasele albine,
carile prin faguri
de aburi
împrăștiiate ramăsese,
prin mațele și ficații Ursului pătrunsără,

de unde adevărata înflăciune
scornindu-să,
supt piielea Ursului izvoară de apă
pururea piștitoare [prelingătoare] purceasără
și cu această de năprasnă
și mieșeloasă boală,
înainte a toate gloatele crăpa.

Vulpea așijderea,
de multă grijea vicleșugului făcut ce purta,
întâi în melianholia ipohondriacă[435],
apoi în tusa cu singe mutându-să,
de multă vitionire și boală uscăcioasă,
toate vinile i s-au întins
și toate mădularele i s-au zgârcit,
atâta cât piielea de oase
și pieptul de spinare i să lipisă.

Carea înghițind vicleșugul,
preste puține dzile ș-au borât aburul
[și-a vărsat sufletul],
precum istoria la locul său va arăta

[435] Ne face, din nou, să ne gândim la Caragiale.

(că cine înghite zăharul vicleșugului,
acela borește toapsăcul [veninul] sufletului)"[436].

Echivalând *lăcomiia deșartă* și *mândriia înflată* ***cu vânt de gând/ și cu miiere de părere*** și imaginând albine alegorice trecând ***prin faguri/ de aburi*** – în loc să spună, pe scurt, că Ursul se îmbolnăvește și moare, din pedeapsă dumnezeiască, pentru părerea de sine și pentru lăcomia sa – Cantemir devansează biruințele poeziei române moderne. Uluitoarea poezie-fabulă a lui Cantemir ar trebui să fie prezentă în manualele școlare. Ar fi o frumoasă introducere în studiul poeziei moderne, într-un capitol de anticipări care poate fi consistent și interesant. Originea acestei alegorii s-ar putea identifica în Scriptură sau în omilii patristice ori în cărți ascetice, după un tipar pe care l-am urmărit în cazul altor pasaje din *Istoria ieroglifică*.

Ceea ce este cuceritor la Cantemir este melodia cuvintelor și a frazelor, dar și capacitatea uimitoare de a anticipa formule poetice care vor apărea mult mai târziu. Cu urechea sa muzicală experimentată, putem spune că, nu de puține ori, Cantemir simte muzica poeziei care avea să vină. Iar atunci când muzica aceasta se îmbină cu resurse metaforico-poetice realmente surprinzătoare, atunci efectul este excepțional și demn de reținut în orice antologie poetică.

Alături de situația semnalată mai sus, aș așeza, în acest sens, și următoarele versuri din *Istoria ieroglifică*:

„Duhurile muritorilor
asemenea sunt
vânturilor clătitului aer

[436] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit, p. 121-122.

care și plăcut și împotrivă
a sufla pot.

Inimile corăbiei
pe nestătătoare lucrurile tâmplărilor
ca pe umerele mărilor
plutesc…”[437].

Înaintea lui Eminescu, Cantemir a intuit uneori o curgere melodică adormitoare, un…ritm melanholic. Ceea ce este cu adevărat...fabulos, e că în versurile lui Cantemir avem sentimentul că îi citim când pe Eminescu, când pe Arghezi sau pe Blaga, pe Ion Barbu sau Nichita Stănescu. Și tocmai din cauza caracterului neconvențional – am putea zice caleidoscopic – al artei sale, Cantemir poate ajunge să satisfacă multe gusturi estetice.

În capitolul al treilea din *Istoria ieroglifică,* Dimitrie Cantemir zidește din condei o cetate de o frumusețe ireală. Semnificațiile acestui fragment alegoric sunt numeroase și complexe. Cetatea și împrejurimile sale înmărmuresc cititorul prin bogăția și splendoarea lor paradisiacă. Dar în centrul ei se află templul zeiței Pleonaxis/ Lăcomia, sub scaunul căreia se deschide gura Infernului. Se consideră că autorul a intenționat să ilustreze Istanbulul din vremea sa, corupția de care era stăpânit, printr-o descriere fantastică, a acestei cetăți a Epithimiei, a Patimei.

La scara înțelesurilor oferite chiar de Cantemir, „Cetatea Epithimiii” înseamnă: „inima, omul lacom sau lumea”. Semnificațiile depășesc (ca întotdeauna, în această carte) intenția narativă și corespondența strictă cu realitatea istorică.

---

[437] Idem, p. 369.

În opinia noastră, Cantemir reia, în acest fragment, sub o altă formă, polemica din opera sa anterioară, *Divanul*, în care Înțeleptul rezistă tentațiilor unei Lumi care se autoreprezintă ca paradisiacă, „paradisul" oferit de aceasta fiind, desigur, cel al plăcerilor, într-un discurs desprins din filosofia hedonistă. Lumea transformă darul Creatorului, adică frumusețea sa paradisiacă, în mreajă pentru prinderea și pierderea sufletului, pentru vecie.

Discursurile polemice, pe această temă, din *Divan*, sunt înlocuite în capitolul menționat din *Istoria ieroglifică*, de o largă și foarte sugestivă descriere. Autorul ne avertizează, de altfel, pe la începutul capitolului, asupra acestor semnificații:

„Că lucrurile lumești
cu muritorii așé a să giuca s-au obiciuit,
ca, cu cât sint mai deșarte,
cu atâta să pară mai desfătate,
și a cărora începături sint prea cu mare dezmierdări,
acelorași sfârșitul să fie prea cu grele întristări"[438].

Și în *Divan*, cum spuneam, Lumea se autopropunea drept Rai al desfătărilor trupești, în care omul trebuie să trăiască împlinindu-și poftele și fără grijă față de cele spirituale. Aici nu mai e vorba de o dispută evidentă, în termeni inechivoci, ci de o subtilă alegorie. Sesizăm însă, între altele, un element constant în atitudinea autorului: dorința de a ilustra cât mai convingător această frumusețe „paradisiacă", în stare să devină un laț infernal. Am comentat acest aspect, în legătură cu *Divanul*, și în alte ocazii, și am atras atenția că au căzut într-o gravă eroare acei

[438] Idem, p. 123.

exegeți care au ajuns la concluzia că adăstarea și insistența lui Cantemir în a descrie detaliat tentațiile Lumii denotă o intenție ascunsă de pactizare a autorului cu filosofia ei.

Cantemir nu face altceva decât să reproducă, cât mai plastic, un avertisment care a traversat secolele, rostit cu multă vehemență în predica Bisericii, cu privire la puterea de seducție a frumuseților lumești, în stare să corupă o mare mulțime de oameni, ba chiar și sufletele oțelite în virtute, dacă nu sunt cu luare aminte. Nu intenția unui pact ascuns și pervers o avea în minte Cantemir, întrecându-se pe sine în a zugrăvi splendorile paradisiace ale acestui pământ. Ci semnificația unei atât de grandioase antinomii, pe care o introduce în prezentarea cetății Epithimiei, este aceea că orice frumusețe, desfătare sau tentație ascunde, în această lume, o față întunecată și poate să deschidă o poartă către Iad.

Ne întoarcem la descrierea amintită, asupra căreia ne propunem să aruncăm o privire mai atentă. Lumea aceasta este ca un alt Eden în care s-a strecurat diavolul, pentru că omul îi dă voie să se ascundă în inima și între gândurile sale. Ne-a reținut atenția asemănarea de viziune cu *Imnele Raiului*, ale Sfântului Efrem Sirul, în a concepe arhitectura paradisiacă a cetății pomenite și a împrejurimilor sale.

Remarcăm, de la bun început, structura tripartită a descrierii cantemirene: autorul ne descrie mai întâi peisajele încântătoare care înconjoară cetatea, mai precis „șesurile câmpului aceluia” – adică valea din jurul cetății – apoi cetatea însăși, de la baza deltei (lucrare a Dumnezeirii, adică), și, în fine, templul din mijlocul cetății.

Aceeași configurație tripartită o are Raiul și în prezentarea Sfântului Efrem:

„Când a plănuit toate frumusețile, le-a făcut felurite,
ca unele trepte să fie mai înalte și [mai] slăvite decât altele.
Cu cât o treaptă e mai înaltă decât alta,
cu atât mai slăvită e și strălucirea ei decât a celei aflate mai jos.
În acest chip, El a menit poalele [muntelui Raiului] celor de jos, coastele celor aflați la mijloc, iar înălțimile celor slăviți. /.../
Simbolurile împărțirilor din Grădina Vieții
Moise le-a închipuit în Arcă și pe Muntele Sinai;
el ne-a zugrăvit preînchipuirile Raiului... /.../

În mijlocul Raiului, Dumnezeu a sădit Pomul cunoștinței...”[439].

La Cantemir, în centrul cetății se aflǎ templul cu înfățișare paradisiacă și conținut infernal. Putem spune că, precum Pomul cunoștinței, și acesta face diferența între bine și rău, în funcție de alegerea omului, dacă dă curs cupidității sau nu. Cantemir insistă pe diferențele care există între împrejurimi și cetatea însăși și, respectiv, între cetate și templul din mijlocul ei. Astfel, câmpul dimprejurul cetății este o grădină edenică[440], dar cetatea în sine – care beneficiază de o descriere fastuoasă – întrece de departe, în splendoare, frumusețea locurilor dimprejur[441].

La fel, templul din centrul cetății era astfel construit, „că toată alaltă a cetății și a orașului făptură/, ca zgura lângă aur și ca stecla lângă diamant/ să asămăna”[442].

Aceleași diferențe structurale sunt menționate și de Sfântul Efrem:

---

[439] Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Raiului*, studiu introductiv și traducere de Diacon Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2010, p. 34-35, 41.

[440] *Cf*. Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 126.

[441] Cf. Idem, p. 127-129.

[442] Idem, p. 129.

„Limba nu poate rosti cum este înăuntrul Raiului,
nu este de ajuns nici pentru frumusețile lui din afară
căci nici măcar podoabele simple ale împrejmuirii lui
nu pot fi povestite cum se cuvine.
Culorile lui sunt vesele, miresmele lui minunate foarte,
frumusețile lui preadorite și desfătările lui slăvite.

Chiar dacă comoara alăturată împrejmuirii lui e sărăcăcioasă,
ea întrece comorile lumii întregi;
și pe cât mai prejos sunt văile lui
față de comorile piscului său înalt,
pe atât fericirea de lângă împrejmuirea lui e mai slăvită și mai înaltă
decât tot ceea ce noi, cei ce trăim în valea de jos, simțim ca fericire. /…/

Miluiește-mă, Doamne al Raiului,
și dacă a intra în Raiul Tău nu-mi este cu putință,
fă-mă vrednic măcar de pajiștea din afara împrejmuirii lui /…/.
Binecuvântat păcătosul care a găsit aici milă
și a fost socotit vrednic să intre în împrejurimile Raiului;
chiar dacă rămâne afară, el poate paște aici prin har[443].

Asemenea, după cum am menționat, „șesurile câmpului” din preajma cetății, la Cantemir, deși sunt edenice, sunt mai prejos de frumusețea uluitoare a cetății înseși. Dar și descrierea pajiștei dinafara cetății, la Cantemir – descriere care, în cea mai mare parte a ei, este o prelucrare a vedeniilor extatice paradisiace din *Viețile Sfinților* –, coincide, în anumite detalii, cu ceea ce se spune în aceste imne (după cum am sesizat și cu altă ocazie):

---

[443] Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Raiului*, op. cit., p. 45, 51, 93.

„Iară pre șesurile câmpului aceluia,
și pre o parte și pre altă parte de apă,
atâta câmpul cu otavă înverdziia,
cât ochilor preste tot, tot o tablă de zmaragd marée a fi să părea,

în carile tot chipul de flori din fire răzsărite,
ca [și] cum cu mâna în grădină,
pre rând și pre socoteală ar fi sădite,
cuvios să împrăștiia,
și când zepfirul, vântul despre apus, aburiia,
tot féliul de bună și dulce miroseală de pre flori scorniia.
Așé cât nici ochilor la privală,
nici nărilor la mirosală
sațiu să putea da.

Iară pre malurile gârlei [deltei]
tot féliul de pomăt roditoriu
și tot copaciul frundzos
și umbros,
de-a rândul, ca [și] cum pre ață de-a dreptul
și unul de altul de departe ca [și] cum cu pirghelul
ar fi fost puși
frumos odrăsliia.
A căror umbri,
giumătate pre lină apa Nilului,
iară giumătate
pre mângâioasă fața câmpului
să lăsa.

Iară roada pomilor, și la frumusețe și la dulceață,
nici Asiia au văzut, nici Evropa au gustat.

Căci tot într-același pom mugurul crăpa,
frundza să dezvăliia,
floarea să deșchidea,
poama lega,
creștea,
să cocea
și să trecea,
totdeodată, nici după vremi viptul [roada] îmbla,
ce în toată vremea toată poama și coaptă și necoaptă să afla”[444].

*

„Ciclul de viață al pomilor din Rai se aseamănă unui colier:
când primele roade sunt coapte și culese,
sunt gata deja cele ce alcătuiesc a doua și a treia recoltă.
Cine a mai văzut vreodată poamele toamnei târzii
atingând călcâiul roadelor primăvăratice…?/…/
Acest sân plin de fructe în toate fazele dezvoltării lor…”[445].

În afară de aceste asemănări, ne-a atras atenția și un enunț din *Metafizica* lui Cantemir:

> „preaînțeleptul Adam nu numai punea nume animalelor cerești [constelațiilor], dar și domina [în Rai] chiar peste prea înaltul Lucifer [Luceafăr] și peste celelalte astre”[446].

---

[444] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 126.

[445] Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Raiului*, op. cit., p. 92-93.

[446] Dimitrie Cantemir, *Metafizica [Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago]*, traducere din latinește de Nicodim Locusteanu, cu o prefață de Em. C. Grigoraș, Ed. Ancora, S. Benvenisti & Co., București, 1929, p. 93.

Sfântul Efrem afirmase următoarele:

„Prin știința vădită pe care i-a dat-o lui Adam
și prin care acesta a dat nume Evei și animalelor,
Dumnezeu n-a dezvăluit descoperirile lucrurilor ascunse;
Căci în ce privește acea cunoștință ascunsă,
Începând de la stele în jos Adam era în stare
să cerceteze tot ce este în lume”[447].

În consecință, ne întrebăm dacă opera poetică a marelui Sfânt, teolog, poet și ascet Efrem Sirul, i-ar fi putut fi totuși cunoscută lui Dimitrie Cantemir, având în vedere coincidențele vizionare și interpretative.

Pe de altă parte, se ridică și o problemă: dacă nu cumva neobișnuita „prozodie” a textului ieroglific se datorează nu influenței arabo-persane, așa cum s-a propus (sau nu numai), ci (și sau mai degrabă) imnografiei creștine. Mai ales că unii dintre cei mai mari imnografi (Efrem Sirul/ Sirianul, Andrei Criteanul, Ioan Damaschinul, Cosma de Maiuma etc.) sunt originari sau trăitori în regiunea Mesopotamiei și Siriei (Damascului), adică în teritorii care, alături de Egipt, au fost focare ale vieții eremitice/ ascetice creștine și care ulterior au fost islamizate. Iar retorica și poezia, ca și muzica arabă, au beneficiat de tradiția considerabilă siriaco-persană, mlădiată între timp de impunerea Creștinismului în aceste regiuni, până la invazia arabă.

Revenim la Cetatea Epithimiei…Mai întâi, trebuie să remarcăm modul în care înaintează Cantemir în descrierea sa, și anume în spirală coborâtoare sau de la capătul exterior al diametrului spre centru, traversând trei cercuri concentrice – ceea ce

---

[447] Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Raiului*, op. cit., p. 106.

ne amintește, inevitabil, de cercurile și văile din *Comedia* lui Dante. Numai că, spre deosebire de Dante, sensul traversării lui Cantemir este o coborâre din Paradis în Infern. Ceea ce poate constitui și o altă aluzie alegorică la faptul că cele două țări românești, în loc ca prin unire/ omonie să ajungă un Paradis, preferă să coboare în întuneric, să se umilească la scaunul zeiței Pleonaxis și să hrănească Iadul lăcomiei otomane.

În opinia Elvirei Sorohan,

> „Bizareria trucajelor arhitecturale din Cetatea Epithimiei imaginată de Cantemir, cu frumusețea și semnificațiile lor schimbătoare, dependente de lumini și umbre misterioase, simbolica numerelor conving că eruditul român trecuse nu numai prin *Civitas solis*[448], dar și prin Heliopolis-ul lui Kircher, unde exista și un *templum solis*, și prin studiul acestuia despre efectele razelor de lumină cuprins în *Ars magna lucis et umbrae*.
>
> Nu e mai puțin adevărat că reprezentarea în desenul din manuscris a Cetății Epithimiei (pe verticală – fără perspectiva adâncimii) are în centru un templu ce amintește de arhitectura vestitei A[gh]ia Sofia. Însă textul conduce imaginația la un alt peisaj arhitectural, cel prezent în imaginația scriitorului și nu cel desenat convențional. […]
>
> Cetatea imaginară a lui Cantemir (prefigurarea literară a romanticei *Santa Cetate* heliadești[449], sau a macedonskianului Bagdad) reflectă spiritul autorului împovărat cu

[448] A se vedea:
http://en.wikipedia.org/wiki/The_City_of_the_Sun.
[449] Idem:
http://ro.wikisource.org/wiki/Sânta_cetate_(Terța_rima).

știința lumii, hazardat în cel mai fantastic constructivism baroc […]

…el făcea literatură savant impenetrabilă și nu știință”[450].

La *Cetatea soarelui* m-am gândit și eu mai întâi, ba chiar și la *De Civitate Dei* a Sfântului Augustin[451]. Descrierea este impresionantă și ar fi nevoie de machete sau de o reprezentare în 3D ca să ne putem face cu adevărat o idee despre ce avea Cantemir în minte (care era și arhitect și a făurit, ca și Sfântul Antim Ivireanul, planul unei biserici care s-a zidit după schema sa):

„Iară unde apa Nilului
de pre șesul ce despre apus viniia
și din vârvurile munților în gârla
cea de gios să vărsa,
cetatea sta,
a căriia nume cei de loc îmi spusără,
precum Epithimiia o cheamă.

Iară făptura și îngrăditura cetății era
așe: din marginea malului,
unde Nilul ca pre șipot în bălți să vărsa,
spre apus, și pre o parte și pre altă parte de apă
ca la dzece mile zid gros
și vârtos
de piatră în patru colțuri cioplită era,

---

[450] Elvira Sorohan, op. cit., p. 126-127.

[451] A se vedea:
http://en.wikisource.org/wiki/The_City_of_God.

carile, după ce de la pământ
ca la dzece stânjini să râdica,
deciia stâlpi mari și groși de marmure porfiră
în sus să înălța.

Fietecare stâlp de cinci stânjeni de înalt
și de 30 de palme în giur împregiur de gros,
însă la rădăcină mai groși era,
iară în sus, de ce mergea,
mai supțiri și mai sulegeți era.

Iară fietecare stâlp supt rădăcină
patru lei de aramă prea frumoasă
și ca aurul de luminoasă
avea,
și tuspatru, cu dosurile la un loc împreunându-să,
cu capetele, doi spre câmp,
iară doi spre apă căuta,
deasupra a cărora
stâlpul să răzima.

Așijderea în vârvul a fietecărui stâlp,
de la un loc și mai în sus,
patru zmei începea
a să împleteci
și, după ce ca la trii coți în sus să râdica,
capetele își despărțiia
și puțintel can în gios le pleca,
și doi spre un stâlpi,
iară doi spre alt stâlp ce le era dimpotrivă, căuta.

Deci, precum a leilor,
așe a zmeilor
făptură atâta de minunată era,
cât nu zmei
și lei
a fi să părea,
ce într-adevăr vii
și cu duh a fi să videa.

Iar din cerbicea a patru zmei
arc sclipuit [boltit]
de marmure foarte frumos sclevesit
în sus să râdica
și, foarte cu mare meșterșug
peste apă întindzându-să,
spre stâlpul ce-i era dimpotrivă să lăsa
și în cerbicea iarăși acelor patru zmei
să aședza.

Și așe, dintr-un capăt până la alt capăt,
un sclip [arc] în chipul podului,
peste apa Nilului să încheia.

Așijderilea, din capetele stâlpilor
zid de marmure în sus să râdica,
cât cu înălțimea sclipului să atocma.

Carile pre dinluntru cu var și cu prav de cărămidă
și sfărmușuri de piatră și de marmure amestecate
împlut era

și tot locul înluntru pre ață de-a tocma
atocmat era.
Iară din fața pământului,
ca la un stat de om,
zid cu zimți în giur împregiur
încungiura,
pentru ca celor dinluntru îmblarea
și primblarea
fără primejdie să fie.

Tot numărul stâlpilor 730 era,
adecă de o parte, 365,
și de altă parte, iarăși atâția.
Iară toată cetatea 24 de mile încungiura,
20 mile amândoaă laturile
și patru mile amândoaî capetele
(căci de la un stâlp
până la alt stâlp dimpotrivă
doaâ mile spunea că sint).

Cetatea dară așe era,
iară orașul
și casele orașului ce era
într-însa,
pre amănuntul, cine poate povesti?”[452].

Anumite detalii, din cele expuse mai sus, mai ales măsurătorile exacte, ne-au adus aminte de o altă cetate, cea a Babilonului, pe care, după Sfântul Ieronim, o descrie pe scurt Sfântul Antim în cronograful său:

---

[452] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 126-127.

„Ieronim, la [comentariile sale la] Isaia, zice pentru Vavilon cum că s-au zidit într-o câmpie; însă cetatea era în 4 cornuri și de la un corn până la altul erau 16.000 de pași. Iară curtea ei, adecă unde șădea împăratul, era turnul lui Vavil [turnul Babel], a căruia înnălțime era de 3.000 de pași, ***întru care era ulițele de marmură și beserici de aur; ulițele împodobite cu aur și cu pietri și vânătorii împărătești, cu tot feliul de hiară, era înlăuntrul cetății*** (s. n.), carele s-au stricat în vremea lui Valtasar, înpăratul Vavilonului și a lui Daniil prorocului. Și acuma lăcuesc acolo bălauri și pasări ce să numesc ***strutocamili***, precum au fost zis mai nainte Isaia, la 13 capete"[453].

Însă am aflat și un alt pasaj, într-o hagiografie, care ne sugerează posibilitatea ca Dimitrie Cantemir să fi avut și o asemena sursă, și anume în *Viața Cuviosului Acachie, Episcopul Melitinei* (17 aprilie), în care, la un moment dat, se spune:

„A fost un loc elinesc, de la cetatea de acolo ca de optsprezece stadii, care se numea Miasini, foarte frumos, potrivit și desfătat, având de amândouă părțile câmp larg, care se despărțea între două dealuri; iar prin mijloc curgea un râu repede și curat spre răsărit, care se numea Azoros sau Azur și cu bălți era înconjurat șesul acela. Și era acolo la un loc deosebit ales și preafrumos, o capiște idolească și sad

[453] [Sfântul] Antim Ivireanul, *Chipurile Vechiului și Noului Testament*, în *Opere*, ediție critică de Gabriel Ștrempel, Ed. Minerva, București, 1972, p. 254-255. Dar și însuși Cantemir, în *Divanul* (ed. cit., p. 87), scrie: „Unde iaste Vavilonul, carile 60 de mile împregiurarea zidiului rea și 50 de coți teslărești înălțimea, și pe grosimea lui carăle îmbla [carele umblau]?".

de pomi bine roditori împrejur, care se adăpau cu apa iezerului Azurului. Însă se întina cu diavoleștile urâciuni, pentru că adunându-se acolo elinii cei ce se țineau de închinarea de idoli cea veche, își săvârșeau necuratele lor jertfe”[454].

E posibil ca autorul nostru să fi cunoscut o descriere mai detaliată, într-o variantă mai amplă a hagiografiei amintite. Construcțiile de marmură și aur, precum și „vânătoríile” sculptate (alături de multe alte scene atât de bine dăltuite de maeștri sculptori încât par vii) abundă în descrierea lui Cantemir:

„Păreții caselor pri dinafară
tot de marmure scumpă
și tot feliul de scrisori ieroglificești
într-însele săpate avea
și toată dihaniia precum vie la păr,
așe săpată
cu floarea marmurelui să asămăna,
de care lucru,
nu cu mâna pe pǎrete săpate,
ce vii pre niște câmpi împrăștiate
a fi să părea.

Iară pe dinluntru stâlpii cei fără preț,
marmurile cele scumpe
și tot meșterșugul lucrului și făpturii
ce avea,
cuvântul a le povesti vrednic

[454] *Viețile Sfinților pe luna aprilie*, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1995, p. 187.

și gândul a le formui harnic
nu ieste.

Acolo chipurile bodzilor[455] vechi să fii vădzut,
icoanele a tuturor împăraților să fii privit,
unele de aramă și poleite,
altele de argint și de aur pline vărsate
și vasuri în minunat chip lucrate,
supt dânsele alcătuite
și alte lucruri minunate
în mulțime nenumărate,
în frâmsețe neasămănate
să videa,
carile nu numai a ochiului privală,
ce și a minții socoteală
amețiia
și uluia.

Iară în mijlocul orașului era
o capiște a boadzii[456] Pleonexiii,
carea cum era făcută
și în ce meșterșug era zidită
de pre atâta vii putea cunoaște,
că toată alaltă a cetății și a orașului făptură
ca zgura lângă aur
și ca stecla lângă diamant
să asămăna. /…/

455 Dumnezeilor/ idolilor.
456 Zeiței.

Din fața pământului
urdzitura temeliii
ca la doi coți de înaltă
dintr-o materie de metal vărsată
a fi să videa,
care metal decât custoriul mai scumpă și mai grea,
iară decât argintul mai ieftină și mai iușoară a fi să părea.

Lumina capiștii în lung de 30 coți,
iar în lat de 24 coți era,
iară de înalt până supt poalele cele mai de gios,
55 de arșini să măsura.

Deci cât meșterșugul
vărsatului temelii ceii de metal
și cât iscusită
și ascuțită
mintea vărsătoriului
și tipăritoriului
ar fi fost, florile și frundzele,
carile una pe supt alta vârâte,
și lozele [lujerele] una cu alta frumos împleticite,
și șerpii,
carii p[r]intre frundze și p[r]intre loaze să vârâia
și coadele cu zmicelele își invătuciia,
arăta.

Așijderea,
tot feliul de pasiri, de jiganii, de lighioi

și de pasiri peste toate locurile să arăta[457],
unele în pomșori cuiburile își făcea,
altele, acmu făcute, pe oaî clociia,
altele hrană puișorilor își aducea,
unele muște prin aer goniia,
altele lăcuste prin pajiște prindea,
căile puii cloșcii să apuce să slobodziia,
stârcii ca prin apă îmblând,
piticii și peștii a prinde chitiia,
pajorile șerpii
(carii pintre frundzele iederăi să șipuriia)
să-i apuce clonțurile își vârâia,
brehnacea de sus iepurile supt stâncă vârit,
când va ieși, în unghi să-l apuce pândiia,
mâța, carea pre șoarece
pe supt frundzele din copaci cădzute,
precum îmblă simțind
ni cu urechea asculta,

---

[457] În *Cetatea soarelui*, „pe zidul exterior sunt zugrăvite toate speciile de pești din râuri, lacuri și mări, cu virtuțile lor și cu felul lor de a trăi, de a se înmulți și a crește […]. În cel de al patrulea brâu, la interior sunt pictate toate speciile de păsări, cu însușirile, dimensiunile și obiceiurile fiecăreia, iar foenixul există cu adevărat la ei.

La exterior sunt înfățișate toate felurile de reptile, șerpi, șopârle, viermi, insecte, muște, tăuni etc. cu felul lor de viață, cu veninurile și virtuțile fiecăruia; și sunt mai multe decât am crede. În al cincilea, la interior sunt zugrăvite animalele de uscat, cu uimitor de multe specii. […]

Oh, ce figuri minunate și ce lămuriri savante! […] Iar copiii se trezesc că, fără să se plictisească, doar urmărind imaginile și jucându-se, învață…toate științele povestite pe pereți”, *cf.* Tommaso Campanella, *Cetatea soarelui*, traducere din italiană și note de Smaranda Bratu Elian, cu o prefață de Tonino Tornitore, Ed. Humanitas, București, 2006, p. 67, 69.

ni pasul prea cu liniște spre sunet muta,
ni cum l-ar apuca
și cum mai fără veste s-ar răpedzi,
cu picioarele cumpănindu-să, să găta,
vulpea prin pomi și prin copăcei
găinele și păsăruicele scociorâia,
și unele acmu vânatul dobândind,
cu coada bârzoiată spre bârlogul țincilor[458] săi,
cum putea mai tare, să ducea.

Lupul după turma oilor pre piept să târâia,
ciobanii, unii, ca de somn adormitând,
în cârlige rădzimați,
alții, ca de ploaie și de vânt rece
cu glugile peste cap lăsate
și pre un cot la pământ lăsați era,
iară dulăii, unii în picioare sta
și ca cum de departe mirosul lupului ar adulmăca,
alții pre brânci lăsați
și capul pentre picioarele denainte întinzându-și dormiia
și ca cum în vis lupul în oi ar fi dat părându-li-să,
prin somn ca cum ar scânci
și ar brehăi
să videa.

Iară la alte turme, ca când lupul oaia ar fi apucat,
ciobanii chiuia,
cu mâna dulăilor lupul arăta,
dulăii goniia,

---

[458] *Ținci*/ țânci = pui, termen folosit cu acest sens și de Sfântul Dosoftei în *Viețile Sfinților*.

lupul cu cârlanul în gură fugiia,
alți ciobani de la alte turme în timpinare îi ieșiia,
lupul întraltă parte șuvăia
și ca cum spre o pădure,
carea înaintea lui aproape să videa,
năzuia.

Așijderea
alalte turme de dobitoace sălbatice,
cerbii și buârii prin dumbrăvi,
caprile prin stânci,
ciutele pre șesuri,
unele cu vițălușii
după dânșii,
altele, acmu aproape de fătat,
pântecele de mijloc în gios le trăgea.
Iară într-un loc lucru foarte frumos
la privală să arăta,
unde vânătorii măiestrii [curse]
spre vânarea fililor [elefanților] punea:
întâi o groapă adâncă și largă săpa,
apoi din fundul groapei
un gârlici strâmpt,
până la fața pământului,
costiș scotea, în gura a căruia
gârlici un harbuz punea.

După aceia,
fietecare vânătoriu,
câte o dobă în spate luând,

în pădurea cea mare intra,
unde filii îmblând să videa.
După ce pre furiș în pădure întra
și fietecarile într-un copaciu înalt să urca,
apoi, din toate părțile în dobe lovind,
pădurea să răzsuna.

Filii, de sunetul dobelor spăimântându-să,
la marginile pădurii spre câmp ieșiia,
unde la gura gârliciului peste harbuz nemeriia.
Vânătorii din copaci,
vadzind precum filul la harbuz au nemerit,
dobele a bate părăsiia.
Filul cu botul harbuzul clătind,
harbuzul pre gârlici în gios a să prăvăli purcedea.
Filul după harbuz,
pentru ca să-l prindză urmând,
în groapa cea largă,
carea în fundul gârliciului era săpată,
întră, și altă grijă nepurtând,
harbuzul să mănânce să nevoiește.
Vânătorii îndată din pădure ieșind,
cum mai curând,
cu pari și cu alte zăvoară,
carile acolea mai denainte gătate au,
gura gârliciului astupă.

După aceia, prin câteva dzile
pre fil cu foamea domolind,
cu lanțuh de grumadzi îl scoate
și unde voia ethiopului ieste,

acolo îl duce
(că mai tare și mai vrăjmașă jiganie
decât foamea alta nu ieste).

Acestea dară
și altele multe mai ciudate
și mai minunate
în temelia capiștii săpate
și vărsate
să videa”[459].

După cum spuneam, cronograful Sfântului Antim, scris, dedicat și dăruit domnitorului Constantin Brâncoveanu, ne-ar putea indica o posibilă sursă de inspirație a lui Cantemir, și anume comentariile Sfântului Ieronim la cartea Prorocului Isaia.

Secvențele de mai sus sunt însă *Grădinile suspendate*[460] ale lui Cantemir. Să ne amintim că își începea cartea situând evenimentele, în timp, „mai dinainte decât temeliile Vavilonului a să zidi/ și Semiramis într-însul raiul spândzurat/ (cel ce din șepte ale lumii minuni unul ieste) a sădi”. S-ar părea că autorul a încercat să ne evoce Vavilonul/ Babilonul cu „raiul spândzurat”/ Grădinile sale suspendate.

Ne punem însă întrebarea: de ce ar insista Cantemir atât de mult pe lectura interpretativă a unor „scrisori ieroglificești” în marmură și în metal costisitor, adică a unor basoreliefuri sculpturale? De ce să existe o reprezentare atât de vie a vieții domestice și a multor exemple existențiale practice într-o „cetate moar-

[459] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 128-131.

[460] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Grădinile_suspendate_ale_Semiramidei.

tă"[461]? Credem că acestea sunt alte fabule în fabulă. Sunt o analogie sculpturală a propriei sale cărți, care…se scria.

Nu este aceasta unica situație în care Cantemir recurge la metanarațiune – ceva mai încolo, în capitolul al zecelea al cărții, va spune: „Și nu numai după Istoriia ieroglificească/ cu numele Corb,/ ce așeși de trup,/ cu suflet și cu totului tot,/ același și adevărat/ așe să fii te arăți"[462].

Cantemir receptează inclusiv sunetele din scenele sculpturale peste care își plimbă ochiul: răsunarea pădurii (din nou „pădurea să răzsuna"), zgomotul dobelor/ tobelor etc. E o dovadă că, pentru el, aceste „scrisori ieroglificești săpate" nu sunt literă moartă. Nici literele săpate de condeiul lui în carte nu sunt hieroglife moarte, ci artă care, odată însuflețită de cititorul interpret, face să vină la viață o întreagă lume care părea pietrificată în marmura istoriei. Încât să poată auzi „răsunarea pădurii" și să poată vedea strălucirea unei lumi pline de viață, așa cum au văzut-o ochii autorului.

Monumentul acesta arhitectonic, care pare fantomatic, în care animația nu se află decât întipărită pe pereți, este (pe un anumit palier interpretativ) un analog al monumentului său literar, în care viața mișună pe pereții paginilor. Probabil că autorul a avut momente în care a căzut în „melanholie", gândindu-se dacă nu cumva osteneala sa va rămâne viitorimii ca o imprimare de hieroglife într-o piramidă egipteană. De aceea credem că insistă pe faptul că timpul nu astupă gurile morților și nu șterge lumina vieții, dacă cei care știu să citească și să înțeleagă au vedere și auz pătrunzătoare până în pădurile istoriei. Însă faptul că scene de viață domestică, pastorală și cinegetică, se află reprezentate în „urdzitura temeliii" capiștei/

---

[461] Elvira Sorohan, op. cit., p. 127.

[462] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 329.

templului zeiței Lăcomiei, nu este nici acesta un lucru lipsit de semnificație.

Motivul vânătorii e ultraprezent în aceste secvențe inscripționate, ca și în toată cartea lui Cantemir…iar sensul vânătorii îl va decripta mai târziu Brehnacea, tot printr-o fabulă[463]. Însă dinamismul uluitor al scenelor indică cel mai bine faptul că ele nu sunt decât o icoană statică a unei realități în derulare. Vânarea filului (elefantului – care, în hieroglifă, îl reprezintă pe fratele său, Antioh Cantemir) e cumva cheia decriptării acestor parabole, prin care autorul ne avertizează asupra realismului evenimentelor, îndărătul alegoriei. Detaliile nu sunt tocmai baroce, ci alegorii și parabole indicând o istorie cu multe ramificații sau încrengături necunoscute. În arhitectura complicată și impresionantă a monumentului său literar, el vrea, probabil, să nu pierdem urma vieții pe care dorește să ne-o divulge.

Aluziile la Egipt („scrisori ieroglificești") și la Babilon, la pietrificarea vieții și la ruinele care pot să păstreze urmele trecutului ne indică o altă anticipare a romantismului și a lui Eminescu (anticipare pe care au remarcat-o Edgar Papu și Elvira Sorohan).

Relatarea cu privire la Cetatea Epithimiei este o povestire în ramă, Râsul fiind cel ce reproduce ceea ce îi spusese Camilopardalul [Girafa] despre acest oraș, care – dacă mergem pe firul istoriei propriu-zise și nu pe cel al alegoriei literaturizante – reprezenta Istanbulul, având în centru templul Lăcomiei.

Sesizăm, din nou, situații în care autorul preferă jocurile de cuvinte și exprimarea ghidușă care au fost de atâtea ori remarcate în narațiunea retorico-poetică a lui Creangă:

---

[463] A se vedea Idem, p. 193-197.

„Acmu a tuturor voie unindu-să
și toți supt argumentul Corbului supuindu-să,
cu toții în toate părțile să împrăștiară
și prin toți munții și codrii,
unde coarne de buâr lepădate ar găsi
și cap de taur aruncat ar nemeri,
cu toată nevoința cercară
și nicicum undeva macar nu să aflară. /…/

Eu, dară, așe (dzicea Camilopardalul),
ca cel strein,
de toate carile videam peste măsură mirându-mă,
și nu atâta de minunea lucrurilor vădzute mă miram,
cât de carea întâi m-oi mira, mă minunam”[464].

Sigur, trebuie cercetat serios cum a ajuns Creangă la stilul prozei sale poetice, care este cult, într-adevăr, după cum bine a precizat Călinescu –, iar nu popular (chiar dacă autorul vorbea smerit despre „țărăniile” sale), dar pe care nu l-a învățat de la Rabelais…singurul cu care a putut Călinescu să facă o comparație, neavând ochi pentru literatura veche.

Din începutul discuției dintre Camilopardal și Lebăda „bătrână și albă”, am reținut și acestea:

„eu, după ce din oul maică-mea am ieșit,
până a nu putea zbura,
cu răpegiunea apii

[464] Idem, p. 124, 132.

și cu vânslirea talpelor
câtăva vreme am călătorit”[465].

Secvența – cu poezia ei intrinsecă – ni se pare a constitui analogul alteia, din Biblia 1688, pentru că vâslirea Lebedei pe apă e similară zborului păsării în văzduh, din Scriptură:

„ca pasărea ce zboară în văzduh,
[însă] nemica nu să află
semnu [urmă] de călătorie
și, cu lovirea talpelor
lovindu-se duhul [aerul] ușoru
și despicându-se cu sila pornirii,
mișcându-se arepile,
să preumblă…”

(Înț. lui Sol. 4, 11-12)

Secvența biblică face parte dintr-un fragment (ceva mai lung) cu reverberații poetice (de aceea l-am și transformat în versuri). Și e posibil să-i fi atras atenția lui Cantemir asupra poeziei mișcărilor care nu lasă nicio urmă…

Lebăda îl conduce pe Camilopardal înlăuntrul templului, pentru a-și da obolul zeiței Pleonaxis (Lăcomia):

„Lebăda îndată cu mine
împreună sculându-să,

[465] Idem, p. 133.

înluntrul capiștii întrăm.
Unde în mijlocul capiștii,
boadza Pleonexis într-un scaun de foc ședea,
supt a căruia picioare
un coptoraș de aramă plin de jăratec
aprins a fi să videa.

Iară din giur împregiur
făclii de tot feliul de materie ardzătoare
cu mare pară, vârtos ardea. /…/

Că pre cât puteam cunoaște,
supt fundul coptorașului gura Tartarului era,
și din fundurile pământului
focul nestins în fundul coptorașului loviia,
de unde atâta putere de fierbinteală și de văpaie
ca pre o cahlă [coș] izbucniia"[466].

Nu mai rămâne nicio îndoială că, prin acest periplu, începând cu peisajul de la marginile cetății, intrând în cetate și admirând desăvârșita geometrie, precum și splendida și luxurianta arhitectură a ei și a templului din centrul ei, și ajungând, în fine, la zeița care tronează în mijlocul templului, am parcurs, purtați de Cantemir, distanța de la Cer la Infern.

Distanța aceasta între peisajul paradisiac inițial (prelucrat de Cantemir după relatările ortodoxe ale răpirilor extatice în Rai) și focul nestins al Tartarului/ Iadului, în care se coboară cel orbit de lăcomie, ne apare cu atât mai pregnantă, dacă ne reamintim de unde s-a plecat:

---

[466] Idem, p. 136-137.

„câmpul cu otavă înverdziia,
cât ochilor preste tot,
tot o tablă de zmaragd marée
a fi să părea,
în carile tot chipul de flori /…/
cuvios să împrăștiia,

și când zepfirul /…/ aburiia,
/…/ dulce miroseală de pre flori scorniia.
Așé cât nici ochilor la privală,
nici nărilor la mirosală
sațiu să putea da. /…/

Tot féliul de pomăt roditoriu
și tot copaciul frundzos
și umbros, /…/
frumos odrăsliia.

A căror umbri,
giumătate pre lină apa Nilului,
iară giumătate
pre mângâioasă fața câmpului
să lăsa".

Poezia Edenului contrastează profund cu oroarea Infernului care-și trimite văpăile „din fundurile pământului". În cazul celei dintâi, copleșea frumusețea ierbii de smarald, nesațul miresmelor scornite din flori când zefirul aburea, întinderea pădurii de pomăt roditoriu și de copaci cu umbră deasă, care se revarsă peste „lină apa Nilului" și „mângâioasă fața câmpului" (aliterații

cu efect hipnotic). Totul sugerează o învăluitoare atingere mătăsoasă, de o infinită finețe sau delicatețe. *Priveala*, *miroseala* și auzul *lin* se îmbină într-o atingere *mângâioasă* de senzații. De fapt, „mângâioasă fața câmpului" (care sugerează o fizionomie a peisajului) indică tocmai căldura vie a relației iubitoare, care personalizează, indică prezența vieții în deplinătatea ei paradisiacă.

Nu e un peisaj abstract, de o frumusețe impersonală, ci unul configurat după topica și amănuntele vieții cerești care se regăsesc în *Viețile Sfinților*, în descrierile paradisiace. Miresmele intense, ca și culorile pietrelor prețioase sau grădinile de flori sau abundența pomilor de o statură suprapământească, toate reprezintă detalii hagiografice. Inițiativei lui Cantemir de a prelucra peisaje paradisiace îi vor succeda pașoptiștii[467], dar mai ales Eminescu, atât în poezie, cât și în nuvele: *Sărmanul Dionis*, *Geniu pustiu*, *Cezara*, *Făt-Frumos din lacrimă*…Ba chiar am putea susține că se poate sesiza la Cantemir o incipientă erotizare a naturii, pe care Tudor Vianu o va remarca la Eminescu, și care derivă, de fapt, tocmai din infuzarea, în hagiografii, a întregului spațiu de efluviile iubirii și ale frumuseții dumnezeiești.

În conformitate cu această concepție, și la Cantemir iarba, florile, pomii roditorii și copacii pădurilor cresc împreună, într-o desăvârșită armonie. Iar pădurile își aruncă o umbră mătăsoasă/ mângâietoare, protectoare, deopotrivă peste fața câmpiei și peste fața apei.

A sta față-n față este o atitudine paradisiacă. Sfântul Pavlos spune că Sfinții Îl vor vedea pe Dumnezeu „față către Față" (I

---

[467] A se vedea Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Epilog la lumea veche* I. 1, op. cit, p. 735-741, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/.

Cor. 13, 12), iar în rugăciuni, adesea, Îi cerem să nu-Și întoarcă fața Sa de la noi. Iată că, la Cantemir, chiar și elementele cosmice stau cu fața una la alta. Și aceasta reprezintă un alt exemplu de atitudine pe care o va recepta Eminescu din literatura veche: „De când codrul, dragul codru, troienindu-și frunza toată,/ Își deschide-a lui adâncuri, fața lunei să le bată” (*Călin (file din poveste)*).

În antiteză cu toată această bogăție de frumusețe și de blândețe, ce respiră prin toți porii descrierii cantemirene, Infernul e caracterizat prin prezența a „tot feliul de materie ardzătoare”, fiind destinat, prin urmare, să consume, să șteargă urmele frumuseții și ale fericirii. Opoziția este cât se poate de evidentă și este perfect subliniată de autor.

Am făcut mai devreme o paralelă între peisajul paradiziac realizat de Cantemir și *Imnele Raiului* ale Sfântului Efrem Sirul. Însă comparația se poate susține și cu *Viața Sfântului Andrei cel nebun pentru Hristos*:

> „Și mă minunamu cu mintea și cu inima de podoaba cea nespusă a dumneze[i]escului Raiu. Și umblându printr-însul mă veseliiamu.
>
> Și era acolo saduri [grădini/ livezi] multe întru care pomii cei înnalți cu vârfurile sale clătindu-se [clătinându-se] foarte veseliia vederea și mirosire mare [i]eșiia din ramurile lor. Iar unii din pomii aceia era înfloriți neîncetat, alții înpodobiți cu frunze în chipul aurului, iar alții avea feliuri de roduri cu nespusă frum[u]sețe și podoabă.
>
> Și nu iaste cu putință a asemăna frum[u]seț[e]a pomilor acelora nici cu un pom pământesc, pentru că dumnezeiasca mână, nu cea omenească, i-au sedit pre ei”[468].

---

[468] Cătălina Velculescu, *Nebuni pentru Hristos*, Ed. Paideia, București, 2007, p. 283.

„Și sta acei frumoși pomi rânduri, precum stă pâlcul înpotriva [în fața] pâlcului. Și umblând eu prin mijlocul lor, întru veseliia inimii, am văzut râu mare curgându prin mijlocolu lor și pre frumoșii pomii aceia adepându. […] Și sufla acolo vânturi line și cu bună mireazmă…”[469].

Asemănările cu relatarea cantemirescă sunt destul de mari, căci:

„tot chipul de flori din fire răzsărite,
ca [și] cum cu mâna în grădină, pre rând și pre socoteală ar fi sădite,
cuvios să împrăștiia,
și când zepfirul, vântul despre apus, aburiia,
tot féliul de bună și dulce miroseală de pre flori scorniia. /…/

Iară pre malurile gârlei [deltei]
tot féliul de pomăt roditoriu
și tot copaciul frundzos
și umbros,
de-a rândul, ca cum pre ață de-a dreptul
și unul de altul de departe ca cum cu pirghelul[470]
ar fi fost puși
frumos odrăsliia. /…/”[471].

Nu numai frumusețea edenică, ci și ordinea/ armonia dumnezeiască apare reliefată și la Cantemir, ca și în pasajele aghiografice evocate. Totodată, versurile

---

[469] Idem, p. 257.

[470] *Pirghel/ perghel* = compas forestier. Poate indica și așezarea în cerc sau în semicerc.

[471] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 126.

„când zepfirul /…/ aburiia,
/…/ dulce mireseală de pre flori scorniia”,

se regăsesc, într-o formă puțin diferită, într-o variantă populară a *Mioriței*, culeasă din zona Putnei:

„Eu nu te-oi lăsa,
Stăpâne, stăpâne,
În brațe te-oi lua
Și te-oi arunca
În mijlocul stânei,
În sburdul oilor
Și-n jocul mieilor,
Și-n verdeața câmpului,
Și la umbra codrului.

Când vântul mi-o bate,
Codrul când o cade
Și umbră ți-o face,
Când vântul mi-o aburi
Miros de flori ți-o veni
Și noi toate te-om boci”[472].

Dacă autorul fabulei ieroglifice a apelat și la baladă, pe lângă hagiografii, nu putem să nu observăm că el recurge la aceeași strategie ca și Dosoftei, introducând în scriitura sa, din loc în loc, imagini și structuri poetice care au calitatea de a fi recunoscute ca familiare chiar și de către un public mai puțin

---

[472] *Cf.* Ovid Densusianu, *Vieața păstorească în poesia noastră populară*, vol. II, Ed. Casei Școalelor, București, 1923, p. 138.

cultivat din punct de vedere literar. Totuși, să fi descoperit Cantemir *Miorița* înaintea lui Alecsandri și a pașoptiștilor? Există și posibilitatea ca balada să fi interferat cu unele izvoare culte, mai cu seamă religioase. Nu ar fi acesta singurul caz…

Mai există, însă, încă o variantă (din jud. Suceava) care i-ar fi putut da sugestii deopotrivă lui Cantemir și lui Eminescu (*Călin (file din poveste)*), pentru nunta insectelor, despre care deja am vorbit mai sus:

„Ș-apoi maica de-o veni
Și de m-o-ntreba,
Așa să-i cuvântați
Și cuvânt să-i dați,
Că eu m-am însurat
Și m-am cununat
Și mie mi-a fost
Nună, nună
Sfânta lună,
Și nun mare
Sfântul soare[473]
Și nuntași
Păltinași,
Și lăutari
Țânțari…”[474].

Am văzut mai devreme că, la nunta Helgei cu Struțocămila, participau următorii lăutari: „țințarii cu fluiere,/ grierii cu surle,/

---

[473] La Eminescu: „Socrul roagă-n capul mesei să poftească să se pună/ Nunul mare, mândrul soare, și pe nună, mândra lună” (*Călin (file din poveste)*).

[474] *Cf.* Ovid Densusianu, *Vieața păstorească*, op. cit., p. 135-136.

albinele cu cimpoi/ cântec de nuntă cântând,/ mușițele în aer/ și furnicile pre pământ/ mari și lungi danțuri râdicară”.

În comparație cu balada, Cantemir lărgește universul acesta mic al cântăreților proveniți din lumea insectelor, ca mai târziu Eminescu, în *Călin*...Însă numai Eminescu îi conferă o neașteptată dimensiune cosmică și o semnificație filosofică aparte, lumea lor ilustrând, de fapt, ceea ce dezavuează în altă parte ca fiind: „mușunoaie de furnici/ Microscopice popoare, regi, oșteni și învățați/ Ne succedem generații și ne credem minunați” (*Scrisoarea I*).

La Cantemir se poate identifica, de asemenea, o intenție persiflantă, dar nu la scară universală. Sau cine nu cunoaște celebrele versuri din *Miorița*: „Ș-oile s-or strânge,/ Pe mine m-or plânge/ Cu lacrimi de sânge!”? Cantemir utilizează expresia *lacrimi de sânge* de mai multe ori în *Istoria ieroglifică*:

„Spre agonisirea și câștigarea cinstei
sudorile trupului destule sint,
iară spre paza nebetejirii ei
lacrămi de singe trebuie”[475].

*

„Tot ochiul ce le priviia
cu *lacrămi de singe* le tânguia,
între dânsele undeva
glas de bucurie
sau viers de veselie
nu să simțiia,
fără numai răget,

[475] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 48.

muget,
obide,
suspine,
văietături
și olecăituri
în toate părțile
și în toate colțurile
să audziia"[476].

*

„Către cel ceresc Vultur
lacrămi de singe vărsind,
cu suspinuri de foc vor striga,
a cării dosadă
răsplătire dreaptă
a o tăcea
și cu milosul ei ochiu a o trece
nu va putea…"[477].

Expresia în sine, *lacrimi de sânge*, derivă dintr-un pasaj biblic (Lc. 22, 44). Am remarcat utilizarea ei și în contexte religioase mai recente, ca spre exemplu în *Cazania de la Govora* (1642)[478]. Ceea ce

---

476 Idem, p. 178.

477 Idem, p. 332.

478 „Îmbrăcăminte cauți acmu, luminate și *lacrăme crunte* [lacrimi de sânge] verși săracilor? Ce acolo văpaie și negură va acoperi goliciunea ta ca și a celui bogat […]. Ochii carii depururea s-au păscut întru curvii, aceia mai mult se vor munci, necurmat vărsând *lacrăme crunte…", cf. Evanghelie învățătoare (Govora, 1642)*, ediție, studiu introductiv, note și glosar de Alin-Mihai Gherman, Editura Academiei Române, București, 2011, p. 209.

nu exclude, totuși, posibilitatea ca Dimitrie Cantemir să fi cunoscut și variante ale *Mioriței*.

Apelul său, în *Istoria ieroglifică*, la structuri literar-mentale ale scriiturii populare – pentru a-și face opera acceptată de o masă cât mai mare a populației – ni se pare de ordinul evidenței. Și de la împrumuturile din poezia populară, prin care îl putem socoti, într-o anumită măsură, pe Cantemir, un precursor al romanticilor, trecem din nou la poezia cultă și nu doar cultă, ci și ermetică, de tip…barbian.

Mai întâi Râsul își amintește un hrismos (oracol) pe care i-l spusese Camilopardalul, care, la rândul său, fusese învățat de Filohrisos, preotul zeiței Pleonaxia:

„În pământul negru cine lut galbăn găsește,
Acela în toată pofta nu să obosește.
Cine lutul galbăn pentru dzua neagră scoate,
Fântâna Nilului în casă-și a avea poate.
În dragoste te-am luat, fiiul meu te numește,
Tuturor și-n tot lucrul numele-mi pomenește”[479].

Așa încât, cei care doreau să trăiască sub epitropia Struțocămilei, care căutau „coarne de buâr lepădate” și „cap de taur aruncat” – și care se adunaseră „la începutul Alfii/ și sfârșitul Sigmei,/ la cetatea Deltii/ (unde apa lui M. și apa lui A./ a cura/ sfârșesc,/ și apa lui T. a cura/ și a să mări începe)”[480] – cer de la Capilopardal lămurirea acstui oracol. Însă primesc, mai întâi, „învățătura hrizmosului”:

„Țărna tipărită din fire văpsită
Cu alb și cu galbăn într-un loc tecsită,

[479] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 138.
[480] Idem, p. 123-124.

Varsă denainte, hrismosul învață.
Că la cale scoate fără de povață,
Coarne cine-așteaptă urechile puie,
Cuvintele le-asculte, cămara nu-ncuie”[481].

„Țărna tipărită” înseamnă monedele de aur și argint, pe care se imprimau chipurile de regi și valoarea lor. Cantemir le numește țărnă/ țărână în virtutea concepției ortodoxe care consideră bogăția a fi, în esență, pământ sau praf. Pentru că toate devin pământ mai devreme sau mai târziu.

Cantemir apelează la dodecasilab, dar ar fi putut utiliza și hexasilabul:

„Țărna tipărită
Din fire văpsită
Cu alb și cu galbăn
Într-un loc tecsită,
Varsă denainte,
Hrismosul învață.
Că la cale scoate
Fără de povață,
Coarne cine-așteaptă
Urechile puie,
Cuvintele le-asculte,
Cămara nu-ncuie”.

Versurile au în ele ceva ce aduce a descântec popular, dar Cantemir îl camuflează sub o formă ermetică și într-o perioadă cultă. De altfel, toată afacerea este astfel prezentată de autorul cărții, ca și cum ar sta sub semnul magiei vrăjitorești, al unei mari

[481] Idem, p. 144-145.

înșelăciuni și nelegiuiri, la care face trimitere toată simbolistica ocultă pe care o inserează în aceste pagini.

Adesea, în acest capitol, personajele vorbesc între ele în cimilituri – ca și când nu ar fi fost de ajuns toată ieroglifia istoriei cantemirești.

Chemat să limpezească înțelesul oracolului,

„Camilopardalul dzisă
(în grădini boți de lut în chipul omului fac,
pentru ca pasire să sparie,
iară oamenii boți de lut în mână țin,
pentru ca să amăgească pre alții):
«Între voi dară, o mamină [namilă]
să vede, ca și boțul în grădină
(pe Cămilă cu degetul arătând),
iară boț de lut în mână
nici să vede, nici să aude»”[482] etc.

Ceea ce trimite, în mod evident, la practici oculte în scopuri oneroase:

„Camilopardalul dzisă:
«Boul răstoarnă țărna,
plugariul samănă,
stăpânul sau vinde, sau mănâncă,
însă aceasta la lucrurile voastre
ce folos aduce?

(Chipul de om cu chipul de om [bani] să vâneadză
și ochii întunecați cu lumina galbănă [cu galbeni] să lumineadză).

---

[482] Idem, p. 144.

Cuvintele scumpe
și voaî svinte, cu slove mănunte,
în tăblițe rătunde
să cumpără»” etc[483].

În cele din urmă, Camilopardalul „la vrăjitorii locului mărgând” (căci „vrăjitorii și următorii Pleonexii<i>/ în tot locul și în tot rodul [neamul]/ să află”) și, cerând încuviințarea tâlcuirii ghicitorii oraculare, oferă această interpretare a cimiliturii (mai degrabă o indicare a felului în care se poate înțelege și urma, în mod practic, oracolul):

„În muntele cel înalt coada struțului,
În copaciul cel mai mare cornul boului.
Galbinul și albul toate biruiește,
În chip de Cămilă corn de buâr crește.
Vrăjitorii vândzători ce nu nemeresc?
Pe frumos soare și lună, toate povestesc”[484].

Ca și poezia anterioară, și aceasta, pe lângă ermetismul de limbaj, are aerul că este un descântec băbesc, că descrie o activitate din sfera celor magice, practicate de șamani primitivi sau de vrăjitoare populare. Cantemir insinuează că Struțocămila și-a primit coarnele prin mijloace oculte și că – mai târziu –, tot prin aceleași uneltiri, se pregătește și vânarea Inorogului: „cu toții împreună/ vânătoare vom ridica/ prin codri, prin munți,/ și în

[483] Idem, p. 145.
[484] Idem, p. 146.

toate părțile ne vom sămăna,/ pre carile, oriunde ar fi,/ tot îl vom afla"…[485].

Însă, în urma acestei dezlegări a ghicitorii de mai sus, Pardosul, Râsul și toți cei care își doresc ca Struțocămila să devină conducătorul lor,

„la vrăjitorii locului mărgând,
cu multă mită li să îmbunară,
de le vor muntele cel mai înalt
și copaciul cel mai mare arăta /…/

Deci dintre vrăjitori, unul într-acesta chip le răspunsă:
«În șesul cel gios muntele cel înalt ieste
și în rediul cel mic copaciul cel mare să află,
unde coada păunului
și cornul buărului
supt rădăcinile lor încuiate sint».

Aședară, răspunsul de la vrăjitori luând
și muntele cu copaciul aflând,
de supt rădăcinele lor
întâi coarnele taurului scoasără,
și nici ceva mai multă zăbavă făcând
(căci acmu munții și copacii începusă
a să clăti), în capul Strutocamilii le pusără,
înaintea a căriia toate dobitoacele închinându-să,
«într-ani mulți și buni, trăiască», strigară"[486].

---

[485] Idem, p. 170.
[486] Idem, p. 146-147.

După ce problema Vidrei și cea a Struțocămilei sunt soluționate, dintre viețuitoarele care, la început, stârniseră ample dispute, mai rămâne Liliacul, pe care Pardosul îl consideră un exemplu de anomalie a firii:

„Că pre amănuntul sama de-i vom lua,
toată anomaliia
și rătăcirea firii la dânsa vom afla.
Și macar că iute la zburat
și bine într-aripat
ieste
(care lucru aievea
monarhiii Vulturului îl supune),

însă și alte multe
a multe jiganii hirișii [caracteristici] are,
carile nu puțină materie de gâlceavă
și de scandală înainte pune:

întâi că fată ca dobitoacele,
a doa că la cap ieste ca șoarecele,
la aripi ca albinele ieste,
a patra că la picioare în fire
pe altul să i să asemene nu are,
de vreme ce aripile în picioare
și picioarele în aripi îi sint.

A cincea că dzua orbăcăiește,
iară noaptea ca puhacea [bufnița]
purecele în prav [praf] ascuns zărește”[487].

[487] Idem, p. 149.

Fizionomia și fiziologia Liliacului sunt, așadar, subiect de dezbatere, precum fuseseră și ale Vidrei și Struțocămilei. Cantemir găsește o modalitate fictională foarte ingenioasă, prin intermediul acestor pseudo-hibrizi, pentru a discuta opțiunea politică a personajelor sale travestite în păsări și animale.

Moimâța îl sfătuiește pe Liliac să ceară mila celor doi împărați, Vulturul și Leul, pentru ca „sau supt umbra aripilor,/ sau supt pravul talpelor"[488] să fie primit, adică fie într-o monarhie, fie într-alta să devină supus. Numai că Liliacul, disprețuit ca o „jigăniuță" slabă și nefolositoare, se dovedește a fi o personalitate profundă („că mărimea sufletului/ nu după statul trupului/ să măsoară"[489]), care nu acceptă să fie manipulată și nici să devină unealtă a diversiunilor.

El se adresează adunării, cerând: „de ieste la cineva ascultare,/ ureche dreaptă puie,/ de ieste ureche dreaptă,/ audzul la inima curată/ trimată,/ de ieste inimă curată,/ cuvântul socotind, în lucru dreaptă giudecată/ facă" [490]. Ceea ce, ca structură retorică, ne amintește de celebra predică la *Înviere* a Sfântului Ioan Gură de Aur:

> „De este cineva binecredincios și iubitor de Dumnezeu, să se bucure de acest Praznic frumos și luminat. De este cineva slugă înțeleaptă, să intre, bucurându-se, în bucuria Domnului său. De s-a ostenit cineva postind, să-și ia acum răsplata. De a lucrat cineva din ceasul cel dintâi, să-și primească astăzi plata cea dreaptă"[491] etc.

---

[488] Idem, p. 151.

[489] Idem, p. 152.

[490] Ibidem.

[491] *Cf. Penticostar*, Ed. IBMBOR, București, 1999, p. 24-25.

Ba chiar Liliacul are curajul să întrebe: „adunarea aceasta de drepte stăpânii,/ au de cumplite tirănii/ ieste?” [492].

„Liliacul: «Fie lăudată dreptatea în veci,
dzisă,
și dinții vorovitorilor după voie
să să [z]drobască,
limba vicleană și mincinoasă să să amuțască
și urechea de lingușituri priimitoare
să asurdzască

(că la asupriți și neputincioși blăstămul,
ca la prădători scutul, sigeata, fierul
și focul ieste)»”[493].

Blestemul reprezintă armele celor „asupriți și neputincioși”, atunci când este rostit de cineva care nu mai suportă nedreptatea și silnicia. Iar Cantemir, acuzând dinții vorbitorilor după voia lor, limba vicleană și urechea nedreaptă, lua din nou Scriptura ca reper:

> „Scoală, Doamne, mântuiaște-mă, Dumnezăul mieu, că Tu ai lovit pre toți ceia ce-m vrăjmășuisc în deșert; dinții păcătoșilor ai zdrobit” (Ps. 3, 7, *Biblia 1688*).
>
> „Doamne, izbăveaște sufletul mieu de buze nedireapte și de limbă vicleană. Ce se va da ție și ce să va adaoge Ție [de] către limba vicleană?” (Ps. 119, 2-3, *Biblia 1688*).

---

[492] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 152.
[493] Idem, p. 153.

„Și n-au ascultat, nici plecară ureachea lor, ce mergea fieștecarele întru încâlcirea inemii lor ce[le]i vicleane” (Ier. 11, 8, *Biblia 1688*).

Liliacul contestă alungarea Vidrei și alegerea nedreaptă a Struțocămilei, îndrăznind chiar să afirme că: „decât Cămila/ mai mare Filul [Elefantul]/ și decât buârul/ mai iute și mai cornat/ ieste Inorogul” [494]. El susține că cele ce s-au făcut nu sunt după fire, ci după voia celor cărora Dumnezeu le-a dat voință liberă, dar care nu o pun întotdeauna în slujba dreptății și a adevărului:

„toate din fire așe sint tocmite
și orânduite,
ca fietecarea în țircălamul [circumferința] hotarălor sale
să să continească
și sfera activității sale sărind,
să nu covârșască.

Însă precum meșterșugul firii,
așe voia slobodă
și cereștilor împotrivă a să pune
obiciuită ieste.
Macar că nici meșterșugul pe fire,
nici voia slobodă pe dreptatea
și răsplata cerească până în săvârșit
a birui pot. /…/

Într-acesta chip nici Cămila
a să păsări,

---

[494] Ibidem.

nici pasirea a să cămili
au trebuit.
Așijderea, nici penele a să încorna,
nici coarnele a să împăna
s-au cădzut[495],
ce fietecarea firii sale urmând,
ale sale hirișii să fie păzit
s-ar fi cuvinit”[496].

Alegerea Struțocămilei este împotriva celor naturale, pentru că ei i s-au pus coarne care nu erau pe potriva firii ei. În schimb, Vidra și Liliacul sunt ființe firești, nu hibrizi, iar alcătuirea lor nu are nimic care să fie pricină de scandal/ sminteală. Căci „firea în zădar ceva a face/ nu să ostenește,/ nici de lucru făcut/ vreodată nu se căiește” [497]. Prin fire se înțelege aici Dumnezeu – Care „de lucru făcut/ vreodată nu se căiește” – , după cum autorul va spune mult mai clar în alt context al cărții[498]. Insistența lui Cantemir asupra respectării celor firești, asupra urmării celor ce sunt în firea lucrurilor, o putem considera, de asemenea, o învățătură ortodoxă. Dacă oamenii ar lectura cartea naturii/ biblia cosmică (despre care am vorbit de nenumărate ori, în trecut) și ar fi atenți la cele pe care însăși firea îi învață, ar evita erorile și rătăcirea în tot felul de teorii false:

„Pentru că ceale nevăzute ale Lui, de la zidirea lumii, cu faptele [făpturile lumii] socotindu-se [cugetându-se] să

[495] Cu sensul: *nu s-ar fi cuvenit*.
[496] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 154-155.
[497] Idem, p. 156.
[498] A se vedea: Idem, p. 326-327.

văd, și cea veacinică a Lui puteare și dumnezăire” (Rom. 1, 20, *Biblia 1688*).

„Cu acest mijloc,/ mare lumină celor ce cu înțelegere[a] să slujăsc/ a lumina poate/ și ascuțită sabie împotriva celora/ ce pre Ziditoriul tuturor a tăgădui/ nebunește îndrăznesc”…[499].

Revenind la secvența în curs, Liliacul sugerează – printr-o pildă poetică – că ceea ce se pornește împotriva lui poate fi pricină de multe alte evenimente pe care pricinuitorii nu le vor mai putea controla:

„Iară amintrele, pricina Liliacului
mai mult scuturându-să,
ca sământa macului
dintr-una o mie vor cădea,
spre a cărora alegere
și la un loc culegere,
nici mirțele [banițele],
nici jicnițele
vor agiunge”[500].

Fiind din nou disprețuit și „înfruntat”, el răspunde într-o manieră evanghelică sau profetică:

„Liliacul răspunsă: «Iată, eu acmu voi tăcea,
însă bine știu că mai pre urmă
alții pentru mine vor grăi,

[499] Idem, p. 327.
[500] Idem, p. 155.

a cărora cuvinte,
nu cu scârșnete,
ce cu buhnete
vor răzsuna,
când urechile a vă astupa
bumbac viți cerca
și nu viți afla»"…[501].

Adică: nu vă veți putea astupa urechile la nesfârșit. Finalul ne amintește și de dascălul din *Scrisoarea I*, care „de frig la piept și-ncheie tremurând halatul vechi,/ Își înfundă gâtu-n guler și bumbacul în urechi".

Refuzul Liliacului de a-și alege o monarhie în care să devină supus este luat în derâdere de mulțimi. Acesta își explică însă opțiunea prin faptul că deține „locul pre carile firea/ dinceput mi l-au dăruit":

„În toată lumea și în tot locul
lăcașul mieu gata
și fără prepus [îndoială] ieste

(că precum peștele în mare,
așe înțeleptul în lume
nici moșie, nici înstreinare are),

pre carile nici mințile voastre cele înalte,
nici sfaturile voastre cele adânci,
iată că a-l afla nu pot"[502].

---

501 Ibidem.

502 Idem, p. 157.

Locul înțeleptului în lume nu se stabilește cu instrumente de măsurat, el nefiind supus înțelegerilor reduse și pătimașe ale lumii. Prin mintea și înțelepciunea sa, el își are patria „în toată lumea și în tot locul”, fără a fi circumscris de rațiuni lumești, pentru că vede dincolo de hotarele strâmte ale cugetării obișnuite/ gândirii mediocre. El trăiește pe pământ, dar nu se supune logicii telurice. Pentru că:

> „omul duhovnicesc toate le judecă, pe el însă nu-l judecă nimeni” (I Cor. 2, 15, *Biblia 1988*)[503].

Înțeleptul în înțelepciunea sa este în elementul său, ca peștele în mare. Portretizarea înțeleptului a fost pentru Cantemir o problemă esențială, așa după cum va fi, pentru Eminescu, definirea geniului[504].

În polemica aprinsă dintre Liliac și Moimâță, autorul introduce o nouă povestire lungă. Numai că și această relatare, după cum ne-a obișnuit, e o narațiune poetică – prima, în literatura noastră, prin care ne aflăm în largul mării:

„Liliacul într-acesta chip a le povesti
începu: «Eu, odată pre malul mării,
în borta unii stinci lăcuind,
într-o dzi eclipsis în soare s-au făcut,
atâta cât ochii a toată jiganiia închidzindu-să
și fietecarea la culcușul său ca de sară aședzindu-să,

---

[503] În *Biblia 1688*: „Cel duhovnicescu cercetează toate, și el de nimeni nu să cercetează”.

[504] A se vedea:
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/12/18/luceafarul-comentariu-literar/.

singur eu, cu luminoși ochi,
toate malurile în sus și în gios cutreieram.

Eu, așe nopții nedejduindu-mă
și de nepriietin nicicum în grijă purtând,
spre latul mării
câteva mile de la uscat m-am depărtat.

Unde soarele din umbra lunii scăpând
și totdeodată radzele-și pre fața pământului lovind,
noaptea mea scurtară
și dzua altora lungiră.

Unde nepriietinii miei cei vecinici, rândunelele,
vădzindu-mă,
din toate părțile a mă bate
și în toate locurile a mă trage
începură
(că precum Liliacul sara,
așe nepriietinul dzua
izbândii pândește).

Eu de multă lumina soarelui
viderile tâmpindu-mi-să,
ca alalte dobitoace prin tunerec,
încoace și încolea,
de a nepriietinilor lovituri
și bolditituri
ferindu-mă,
orbăcăind mă feriiam
(că a vă înștiința de viți pofti,

viderea ochilor miei
atâta de ascuțită ieste,
cât cu lumina soarelui împreunându-să,
organele cele a viderii priimitoare
mi să nădușesc.

Că precum la ochii altor jigănii
roata soarelui a să privi
viderea tâmpește,
așe la ochii miei
împrăstiiată lumina soarelui
întunerec aduce

și precum zarea soarelui
din noapte spre dzuă răvărsindu-să,
ochii altor dihanii a zări
încep,
așe lumina dzilei
supt umbra pământului scăpătând,
ochii miei,
de cea multă a luminii soarelui iușurându-să,
a videa încep).

Aședară, precum am dzis,
de rândunele păzindu-mă
și apărându-mă,
fără veste de un lucru moale,
lat și întins mă lovii,
de carile îndată mă și lipiiu.
Într-acesta chip de nepriietinii gonași scăpând,
alții, precum peste a lor,

așe peste a mea neștiință a mă învăli
și cu funi a mă lega începură.
Aședară, supt toată noaptea soarelui,
în ce învălit
și cu ce legat
să fiu nepricepând,
tare mă chinuiam.
Iară după ce cu dzua nopții
și cu întunecarea soarelui,
ochii mi să luminară,
precum în vetrela a unii corăbii învălit
și cu funele împletecit
să fiu cunoscuiu.

Că eu, poate fi, de rândunele fugind,
de pândza corăbiii m-am fost lipit,
în care vreme și corăbiierii
vetrila a strânge
s-au fost [în]tâmplat.
Eu, dară, așe în vetrilă boțit
și corabiia fără vânt
(căci mare linește era),
pre valurile moarte săltând,
voroava corăbiieriului cu a dulfului
ascultam»”[505].

După cum observam cu alt prilej,

„corabiia fără vânt
pre valurile moarte săltând”

---

[505] Idem, p. 157-158.

e dovada asocierii între contemplația atentă și muzica modernă a poeziei. *Corabia săltând pe valuri moarte* e un oximoron al…atenției, al privirii în adâncime. Ca să percepi poetic legănarea unor corăbii pe valuri moarte…trebuie să ai atracție pentru mișcările de adâncime, și, prin urmare, vedere interioară.

Marea e acum un fluid fără viața tumultuoasă, dar de suprafață, a valurilor sale. Corabia e instrumentul care continuă să-i înregistreze pulsația, într-o atmosferă aproape nefiresc de pașnică – „căci mare linește era".

Povestea aceasta, în întregime, poate fi interpretată și ca o parabolă.

Liliacului, celui ce are „luminoși ochi" noaptea, ziua i se tâmpesc vederile, atunci când majoritatea viețuitoarelor se bucură de „împrăstiiată lumina soarelui", deși nici ele nu pot să privească direct „roata soarelui" (sintagmă care ne trimite cu gândul la Ion Barbu). În schimb, a sta în lumina zilei înseamnă pentru el a fi „supt toată noaptea soarelui", în vreme ce puterea întunericului echivalează cu ziua nopții („dzua nopții") – oximoronul, după cum se observă, face regula acestor pagini.

Liliacul este așadar – după Cantemir – o făptură căreia i se închid ochii ziua, când toată lumea se agită și e activă, și i se deschid vederile noaptea, când agilitatea și acuitatea sa vizuală sunt neîntrecute. Ar putea fi astfel un simbol al înțeleptului care e orb față de cele pe care lumea mediocră le vede și le cunoaște foarte bine, dar are „luminoși ochi" pentru cele pe care puțini le văd și le cunosc.

Liliacul lui Cantemir, surprins în largul mării, unde se trezește „în vetrela a unii corăbii învălit/ și cu funele împletecit", seamănă cu…albatrosul lui Baudelaire:

„Souvent, pour s'amuser, les hommes d'équipage
Prennent des albatros, vastes oiseaux des mers,

Qui suivent, indolents compagnons de voyage,
Le navire glissant sur les gouffres amers.

A peine les ont-ils déposés sur les planches,
Que ces rois de l'azur, maladroits et honteux,
Laissent piteusement leurs grandes ailes blanches
Comme des avirons traîner à côté d'eux.

Ce voyageur ailé, comme il est gauche et veule!
Lui, naguère si beau, qu'il est comique et laid!
L'un agace son bec avec un brûle-gueule,
L'autre mime, en boitant, l'infirme qui volait!

Le Poète est semblable au prince des nuées
Qui hante la tempête et se rit de l'archer;
Exilé sur le sol au milieu des huées,
Ses ailes de géant l' empêchent de marcher"[506].

*

„Din joacă, marinarii pe bord, din când în când,
Prind albatroși, mari păsări călătorind pe mare,
Care-nsoțesc, tovarăși de drum cu zborul blând,
Corabia pornită pe valurile-amare.

Pe punte jos ei care sus în azur sunt regi
Acuma par ființe stângace și sfioase
Și-aripile lor albe și mari le lasă, blegi,
Ca niște vâsle grele s-atârne caraghioase.

---

[506] A se vedea și:
http://fr.wikipedia.org/wiki/L'Albatros_(poème).

Cât de greoi se mișcă drumețul cu aripe!
Frumos cândva, acuma ce slut e și plăpând!
Unu-i lovește pliscul cu gâtul unei pipe
Și altul fără milă îl strâmbă șchiopătând.

Poetul e asemeni cu prințul vastei zări
Ce-și râde de săgeată și prin furtuni aleargă;
Jos pe pământ și printre batjocuri și ocări
Aripile-i imense l-împiedică să meargă".

(traducere de Alexandru Philippide[507])

Parabola este asemănătoare, în cele două texte: pe de o parte, poetul, ca un albatros cu aripi mari, care e caraghios și scălâmb în ochii oamenilor, și, pe de altă parte, înțeleptul, ca un liliac ce fuge de lume, care nu suportă soarele patimilor (preluăm metafora lui Blaga) și care preferă veghea nopții, când poate să zboare nestingherit în largul mării. Marea poate fi înțeleasă și aici ca un simbol pentru lume, în largul căreia poate zbura cu mintea liliacul/ înțeleptul care își are sălașul „în toată lumea și în tot locul".

Asemănarea cu pasărea singuratică și veghetoare o face Scriptura, care i-a fost de atâtea ori model și sursă de inspirație lui Cantemir:

> „Asămănaiu-mă cu pelecanul pustinic, făcuiu-mă ca corbul de noapte în jăriște. Am privegheat și m-am făcut ca o vrabie ce e singură pre casă" (Ps. 101, 7-8, *Biblia 1688*).

---

[507] Mai multe variante de traducere ale poemului le puteți citi aici: http://stihari.blogspot.ro/2010/10/albatrosul-de-charles-baudelaire.html.

La Dosoftei:

„De-atocma cu pelecanul,
Prin pustii petrec tot anul,
Și ca corbul cel de noapte
Îm[i] petrec zâlele toate,
Ca o vrabie rămasă
În supt streșină de casă”[508].

(Ps. 101, 21-26)

Ceea ce în *Biblia 1688* este tradus prin „corbul de noapte în jăriște”, în LXX este: νυκτικόραξ ἐν οἰκοπέδῳ [Ps. 101, 7, LXX], iar în VUL: nycticorax in domicilio. Dacă latinescul *domicilio* este inechivoc, în schimb ἐν οἰκοπέδῳ se poate traduce și „în casă”, dar și „în/ între ziduri”.

„Jăriștea” *Bibliei 1688* indică locul unui incendiu, o ruină[509]. În *Biblia 1988* s-a tradus prin: „bufnița din dărâmături”. Iar în *Biblia 2001*: „bufniță într-o casă dărăpănată”. Cu aceste păsări singuratice se aseamănă cel ce: „Nevoit-am[510] ș[i]-am slăbit din bietul suflet,/ Lăsând somnul și odihna, stând în cuget” (Dosoftei, Ps. 76, 9-10).

---

[508] *„În supt streșină de casă”* nu e doar o variantă poetică, așa cum s-ar părea la prima vedere, ci este o variantă de traducere după LXX și VUL foarte plauzibilă.

[509] La Neculce: „Antiohi-vodă […] mâniiatu-s-au ș-au triimis de i-au jăcuit casa […] ș-au pus și sămenii de i-au răsâpit curțile din Iași, de nu i-au rămas nice jăriște”, *cf*. Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, ediție îngrijită și glosar de Iorgu Iordan, Ed. Minerva, București, 1980, p. 160.

[510] Cu sensul din literatura ortodoxă: *m-am nevoit*.

Trebuie să admitem că liliacul corespunde, în bună măsură, acestor semnalmente. Iar faptul că Dimitrie Cantemir îl vede locuind într-o stâncă („în borta unii stinci lăcuind”) și zburând în largul mării nu reprezintă o derogare foarte mare din punct de vedere caracterologic, întrucât imensitatea mării se poate defini foarte bine ca pustiu.

În perioada în care scria *Istoria ieroglifică*, autorul se afla la Constantinopol și se poate ca malurile Bosforului și marea să-i fi dat idei. Și de altfel, întreg pasajul poate fi receptat ca o parabolă, după cum am sugerat mai devreme. O dovadă în plus o avem și în felul în care continuă relatarea Liliacului, fragment pe care și în trecut l-am dat ca exemplu (cu mai multe ocazii) al modului în care un verset biblic s-a metamorfozat într-o istorie întreagă. Sau învățătura unei expresii sapiențiale a luat amploarea unei pilde regizate în amănunt:

„Dulful [delfinul] ni[ci] pe de o parte,
ni[ci] pe de altă parte de corabie trecând;
pre gaura ce deasupra capului are
atâta pufniia,
cât stropii apii în corabie
și în obrazul corăbiieriului săriia.

Corăbiieriul dzisă:
«Bre, hei, porc peștit
și pește porcit, dulfe,
aceste pufnete cui, lăudându-te, le arăți?
Au vânt sămănând,
stropii apii în loc de grăunțe arunci?»”.
Dulful răspunsă: «Adevărat, eu vânt samăn
și stropii în loc de sămânță

în corabie arunc.
Însă pufnetul mieu în furtună întorcându-să,
stropii în gârle curătoare să vor întoarce
(că sămânța vântului și grăunțul apii
moartea corăbii ieste)».

Corăbiieriul, râdzând, dzisă:
«Vântul a avea sămânță
și marea grăunță
până acmu încă n-am audzit,
macar că cea mai multă viață
în vânturi și în ape mi-au trecut».
Dulful dzisă: «Eu vântul am sămănat
și grăunțele apii în corabie am aruncat,
iară cine va săcera
și cine a triera,
vremea va alege /…/»".

Aședară, dulful cu corăbiieriul vorovind
și încă cuvântul bine nesfârșind,
vântul crivățului dimpotriva căii corăbiii a sufla,
marea a să înfla
și valurile ca munții a să rădica
începură
(căci și timpul iernii,
când soarele din tropicul Himerinos
spre tropicul Therinos
să întoarce era).

Corăbiierii, volbura carea asupră le vine
și primejdiia carea în cap li să pune,

vădzind, unii funele întindea,
alții vetrilile strângea
(ce groaza morții mintea uluiește
și primejdiia fără de veste toate simțirile amurțește).

De carea și bieții corăbiieri cuprindzându-să,
unii la adânc, alții la margine mântuința arăta.
Așijderea,
unii limanul, carile în dreapta,
alții dosul, carile în stânga
aproape era,
a apuca să năzuiască dzicea,
iară unii fierele corăbii aruncând,
corabiia să sprijenească învăța.

Într-acesta chip,
ei cu chitelele învăluindu-să
și cu socotelele împletecindu-să,
holbura corabiia a învântiji
și valurile pe deasupra a o năbuși
începură,
și așe, în mica ceasului,
vântul cel de dulf sămănat,
din pufnet vivor
și din stropitură gârle
înluntrul și pe deasupra vasului izvorâră,
carea, cu undele fierbând
și amestecându-să,
din fața apii în fundul mării să mută

(că corăbiieriul,

carile în linește furtuna nu socotește
și găuricea carea piștește
cu vreme nu călăfătuiește,
în abur, vivor, și în picătură
apă fără măsură
află).

Într-acesta chip și voi,
o, priietinilor, pildele mele buiguiri
și cuvintele mele într-aiuri
țiind,
pe voi de buiguitori
și de nepricepători
vă arătați”[511].

Toată scena pleacă, așa cum am arătat altădată, de la o sentință a Prorocului Osea, pe care însuși autorul a citat-o într-o carte a sa anterioară: „Vânt sămănară și vivor [vifor] săcerară (gl. 8, sh. 7)”[512]. Sentința biblică a Prorocului Osea s-a transformat și în proverb popular: *Cine seamănă vânt, culege furtună*. Este, în scurt, ceea ce Liliacul îi acuză pe oponenții săi că fac, exprimându-le însă acest fapt printr-o parabolă dezvoltată.

Metafora „undelor fierbând” o folosise și Dosoftei: „herbea undele-n bezne” (Ps. 76, 44). De altfel, pentru a realiza imaginea mării în furtună, Cantemir avea, pe tărâmul literaturii române, exemplul unui psalm profetic, versificat astfel de Dosoftei:

„Carii îmblă-n corăbii pre mare,

[511] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 158-159.
[512] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, ed. cit., p. 76.

De-și fac lucrul peste genuni tare,
Aceia I-au văzut de minune
Ce-au lucrat Dumnezău în genune.

Zisă de să fece vânt cu bură,
De rădică val de-necătură,
Până la ceri îi suia cu unde,
Și-i pogoria-n gios să-i afunde.

Sufletele lor în greutate
Să topiia beț[i] de răutate [a mării],
Că-ș ieșiră și din țălăpciune,
De te lua de dânșii minune.

Și strigară la Domnul cu jele,
Și i-au scosu-i de la nevoi grele.
Vânturilor zâsă de-ncetară
Și undelor de să alinară.

Și le păru bine că trecură
Valurile toate de tăcură".

(Ps. 106, 55-72)

Cam în aceeași perioadă își scria și Sfântul Antim Ivireanul predica la Sfântul Dimitrie, în care acesta ilustra, într-o icoană literară, furtuna stârnită în mare, care a surprins corabia în care se aflau Mântuitorul și Apostolii:

„Mi se pare ca și când ași vedea în fața ochilor miei chipul ei, de toate părțile să sufle vânturi mari, să se strângă

împrejurul vântului nori negri și deși, toată marea să spumege de mânie și pretutindenea să se înalțe valurile, ca niște munți. Mi să pare că văz corabiia Apostolilor că o luptă cu multă sălbăticie turburarea mării: de o parte o bat valurile, de altă parte o turbură vânturile; de o parte o rădică spre ceriu, de altă parte o pogoară la iad.

Mi se pare că văz pe fețele Apostolilor zugrăvită, de frică moartea: unul să se cutremure, altul să se spăimânteze; unul să se turbure, altul să strige și toți cu suspinuri și lacrămi să ceară, cu rugăminte, ajutoriu de la Hristos, ce dormiia: «Doamne, mântuiaște-ne că perim». […] «Și să făcu liniște mare», zice Evanghelia. Au încetat valuri, au perit întunerecul, s-au împrăștiiat norii, s-au smerit marea și corabiia întreagă și făr' de nicio vătămare, au ajuns la adăpostealã"[513].

Uluirea corăbierilor și schimbarea de altitudine a vasului, care se află când pe coama valurilor, când în prăpastia lor, au fost surprinse în toate cele trei texte. La Dosoftei: „Până la ceri îi suia cu unde,/ Și-i pogoria-n gios să-i afunde". În *Istoria* lui Cantemir, vasul „din fața apii în fundul mării să mută", iar la Antim, corabia: „de o parte o rădică [valurile] spre ceriu, de altă parte o pogoară la iad". Apropierile expresive dintre ultimii doi sunt însă mai pregnante. Am remarcat și în teza noastră doctorală asemănarea, „ca demers stilistic și psihologic"[514], a celor două tablouri ale mării învolburate, la Antim și, respectiv, la Cante-

---

[513] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 156-157.

[514] Gianina Picioruș, *Antim Ivireanul: avangarda literară a Paradisului. Viața și opera*, Teologie pentru azi, București, 2010, p. 325, *cf.*
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/10/antim-ivireanul-avangarda-literara-a-paradisului-viata-si-opera-2010/.

mir[515]. Astfel, comparația „valurile ca munți a să rădica”, de la Cantemir, își aflǎ un echivalent în predica Sfântului Antim Ivireanul: „să se înalțe valurile, ca niște munți”.

La Antim, Apostolii au pe fețele lor, „zugrăvită, de frică moartea: unul să se cutremure, altul să se spăimânteze; unul să se turbure, altul să strige”; la Cantemir: „groaza morții mintea uluiește/ și primejdiia fără de veste toate simțirile amurțește)./ De carea și bieții corăbiieri cuprindzându-să,/ unii la adânc, alții la margine mântuința arăta”…

Liliacul, așadar, le răspunde prin această parabolă celor cu care se afla în polemică, pentru a le transmite, în definitv, că,

„cât pentru alegerea locului lăcașului mieu
ar fi, aceasta să știți că precum
în borta pietrii brânca Leului
de groasă nu încape /…/,
așe în întunerecul nopții
ochiul Vulturului nu videa,

cu care chip eu decât Leul mai aciuat,
iară decât Vulturul mai fericit sint,
de vreme ce borta pietrii
și cetate nebiruită
și lăcaș desfătat fiindu-mi,

în vreme când ochiul Vulturului
cu întunerec să închide,
al mieu cu lumină curată să deșchide
și slobod și fără nici o primejdie

---

[515] A se vedea, pe larg, comentariul nostru, în: Idem, p. 310-315, 322-330.

dobânda hranii
și orânduiala vieții
îmi cerc”[516].

Liliacul pretinde, deci, că nu poate fi vânat nici de Leu și nici de Vultur, având alt regim existențial, rămânând ca el: „cu Leul megiieși,/ iar cu Vulturul locului și împărățiii părtași/ mă voi afla” [517]. Acesta părăsește adunarea fără ca altă decizie să fie luată împotriva sa. Vulpea, deși pe moarte („căci din prognosticul doftorului,/ precum la luna/ nu va ieși bine știia,/ de vreme ce în răvărsatul zorilor/ și în amurgul soarelui/ sfigmosul [artera radială] în chipul viermelui să clătiia”[518]), trimite o epistolă „Vulturului și Leului”, pentru a-i înștiința cu privire la situația creată, dar și Lupului, pe care încearcă să îl momească, pentru a-l atrage la un gând cu sine, pentru ca „o carte [scrisoare] la Fil și la Inorog să scriem/ și de gândurile noastre știre să le facem” [519]. De fapt, se străduia „pre Lup a amăgi/ și capul în singe a-i văpsi” [520].

„Ce Lupul, vechiu [bătrân] la minte
și copt la crieri fiind,
noaâle a Vulpei vicleșuguri
și proaspetele ei lingușituri
îndată pricepând,
precum în gură miiere zămintește,

---

[516] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 159.
[517] Idem, p. 160.
[518] Idem, p. 164.
[519] Ibidem.
[520] Ibidem.

iară în piept otravă dospește
cunoscu"[521].

Răspunzându-i Vulpii, Lupul refuză să se mai amestece în discuții, pentru a nu mai fi implicat în intrigile celor care le țes, motivând că a ales să se sihăstrească, într-un fel, trăind o viață liniștită, departe de tulburări și discordii:

„Nici cătră aceasta mai mult ceva a gândi
sau a grăi
ni să cade,
fără cât noi,
într-această dată viață singuratecă
alegându-ne
și la bârlogul nostru rămășița vieții
din toate tulburările lucrurilor
și gândurilor
depărtați
cu linește a o trece
și cu odihnă a o petrece
am ales,
și mai deasupra nici a grăi,
nici a audzi
ceva poftim

(că precum gura la grăire,
așe urechile la audzire
hotar a avea trebuie,
și cuvântul carile linului suflet
tulburare aduce,

[521] Ibidem.

nu numai a nu-l grăi,
ce nici a-l audzi
să cade)"[522].

Cele exprimate aici ni se par izvorâte dintr-o convingere isihastă, pentru că liniștea și retragerea despre care vorbește Lupul au conotații de acest fel. Însă Ciacalul îi aduce Lupului vestea despre răscoala insectelor, care nu fuseseră invitate la sinod: albinele și viespile, muștele și țânțarii, tăunii și gărgăunii. Albinele își arată primele indignarea:

„Oare pre noi la adunare cum nu ne-au chemat?
Au în sama zburătoarelor nu ne-au băgat?
Au căci micșorimea statului nostru căutând,
nevoința, agonisita și chivernisala de obște
carea facem a cunoaște s-au lenevit?
Ce de vreme ce ieste așe,
de sintem și noi zburătoare
supt soare,
pre toți a cunoaște să-i facem

(că albina sămânța
și sulița,
miierea
și fiiere[a]
tot într-un pântece poartă,

și precum toate politiile [societățile]
nu staturi înalte
și pântece lăsate,

[522] Idem, p. 165.

ce omoni [unire] nedespărțită
și minte ispitită
și ascuțită
caută)"[523].

Muștele și țânțarii plănuiesc o ridicare generală:

„Sculați, frați, și mărgând,
viespilor știre să dăm,
pre tăuni
și pre gărgăuni
împreună să râdicăm
și cu toții la prisaca albinelor să ne adunăm,
unde,
de obște sfătuindu-ne,
să alegem și să căutăm
cu ce privileghie Vulturul
tuturor zburătoarelor a stăpâni
și cu ce mijloc numai o monarhie la toți a să numi
și a fi
ar putea"[524].

Autorul se întoarce mereu la poezia retorică sau la retorica poeziei, cu care, într-o anumită măsură, ne obișnuise deja din *Divan*. Uneori, tiparul retoric ne este cunoscut, ca în cazul acestor interogații: „Oare pre noi la adunare cum nu ne-au chemat?/ Au în sama zburătoarelor nu ne-au băgat?/ Au căci micșorimea statului nostru căutând,/ nevoința, agonisita și chivernisala de obște/ carea facem a cunoaște s-au lenevit?".

---

[523] Idem, p. 166-167.

[524] Idem, p. 167.

L-am întâlnit în opera lui Neagoe Basarab: „Au doar nu sântu toți țărână? Au nu sântu toți pulbere? Au nu sântu toți plini de împuțiciune? Au nu ne sântu acum urâtă oasele celora ce ne era odată dragi”[525]. Să fi avut Cantemir în minte *Istoria* lui Manasses, atunci când a decis să-și redacteze letopisețul acesta neobișnuit în versuri? Să se fi gândit la alte exemple de istorii versificate, mai vechi sau mai recente?

E mirabil cum de autorul *Istoriei Imperiului Otoman* (*Creșterea și descreșterea Curții Otomane*), un împătimit al istoriei ca știință, a cunoscut și tentația de a o metamorfoza în literatură, în poezie chiar. Deși, e drept, Cantemir și-a început cariera de scriitor și om de știință cu literaturizări de genul *Divanului* și al *Istoriei ieroglifice*, pentru a o continua ulterior cu seria marilor sale cărți istorice. Răzmerița insectelor este lăsată pentru moment în suspensie de autor, consecințele ei fiind prezentate ceva mai târziu, în capitolul următor. Capitolul acesta, al treilea, se sfârșește cu decizia – sau mai bine zis complotul – câtorva (Uleul, Pardosul și Râsul) de a organiza vânarea Inorogului:

„De care lucru, cu toții împreună
vânătoare vom ridica prin codri, prin munți,
și în toate părțile ne vom sămăna,
pre carile, oriunde ar fi,
tot îl vom afla,
și oricât de iute la picioare ar fi,
cu lungimea goanii
odată de corn tot îl vom apuca

[525] *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său, Theodosie*, text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu. Cu o nouă traducere a originalului slavon de G. Mihăilă. Studiu introductiv și note de Dan Zamfirescu și G. Mihăilă, Ed. Minerva, București, 1970, p. 213.

(că ce graba în ceas și cu sila nu isprăvește,
aceia delungarea vremii și meșterșugul biruiește).

Carile, la mână cădzind,
într-o ogradă încongiurată
cu apă lată
îl vom închide
și la loc îngust și strâmpt
îl vom trimite.

Unde el
la loc slobod și la câmp larg a trăi
deprins fiind,
de năcaz, în curândă vreme în melianholie,
din melianholie în buhăbie,
din buhăbie în slăbiciune,
din slăbiciune în boală
și, în sfârșitul tuturor,
din boală în moarte va cădea,
și așe, de tot numele
din izvodul vieții i să va șterge”[526].

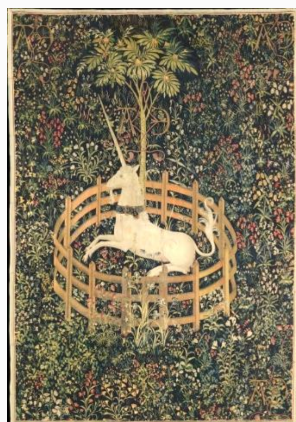
Nu de puține ori, în decursul cercetării noastre, ni s-a părut că versurile au un puternic caracter cantabil. La fel și în fragmentul de mai sus, care, mai ales în începutul său, ne amintește de ritmul din aria *Corul vânătorilor*, din opera lui Weber. Autorul sugerează astfel alerta complotiștilor, nerăbdarea vânătorilor de a-și duce la îndeplinire planul, dar și veselia lor, buna lor dispoziție pentru că au ticluit un asemenea plan.

---

[526] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 170-171.

Căderea Inorogului „în melianholie,/ din melianholie în buhăbie [buhăială],/ din buhăbie în slăbiciune,/ din slăbiciune în boală" – mai devreme și Vulprea căzuse „în melianholia ipohondriacă" – nu poate, cred, să nu ne amintească de *Conu Leonida față cu reacțiunea*: „Omul, bunioară, de par egzamplu [...] intră la o idee; a intrat la o idee? fandacsia e gata; ei! și după aia din fandacsie cade în ipohondrie".

Iar închiderea lui „într-o ogradă încongiurată/ cu apă lată /.../ și la loc îngust și strâmpt" ne face să ne întrebăm dacă nu cumva autorul știa de vestitele tapiserii medievale ilustrând vânarea Inorogului/ Licornului[527]:





Dacă n-a putut cunoaște tapiseriile – care erau în acea vremea în posesia familiei La Rochefoucauld –, Cantemir trebuie

[527] Sursa imaginilor: http://en.wikipedia.org/wiki/The_Hunt_of_the_Unicorn.

să fi avut însă cunoștință despre legendele medievale al căror protagonist era Inorogul. Planul de capturare a Inorogului constituie, de fapt, adevărata intrigă a cărții.

Al patrulea capitol („partea a patra") al *Istoriei ieroglifice* debutează cu un fragment ce reprezintă prima ilustrare, în literatura noastră, a motivului lumii pe dos (le monde à l'envers), descinzând din opera lui Vergiliu și care, încreștinat, a fost vehiculat mai mult în Evul Mediu apusean.

Motivul va reapărea, la noi, la Budai-Deleanu, în *Țiganiada* („Ah! căruntă vechie cinstită!/ Unde-s a tale sânte tocmele?…/ Ce urgie-acum lumea-întărâtă/ Ș-o-înneacă-întru cel noian de rele?/ Perit-au credința cea bătrână!/ Ah! lume-întoartă! vreme păgână!" *(Cântul VII)*[528]) și, ulterior, la Vasile Fabian-Bob, în poemul *Moldova la anul 1821* („S-au întors mașina lumei, s-au întors cu capu-n gios/ Și merg toate dimpotrivă anapoda și pe dos" etc.[529]).

Aici, la Cantemir, secvența e motivată de iscarea vânătorii asupra Inorogului, pentru care se pregătesc „lațuri, curse, mreji":

„După aceia toate pasirile de carne mâncătoare
și toate jigăniile de singe nevinovat vărsătoare,
pentru asupra Inorogului vânătoare,
beleag[530] și cuvânt își dederă,
și toate în toate părțile
să-l cerce,

---

[528] *Cf.* Ion Budai Deleanu, *Țiganiada sau Tabăra țiganilor. Poemation eroi cómico-satiric alcătuit în doaosprăzece cântece*, ediție îngrijită de Florea Fugariu, repere istorico-literare de Andrei Rusu, Ed. Minerva, București, 1985.

[529] *Cf. Poezia românească în epoca romantică*, ediție de Mircea Anghelescu, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1997.

[530] Loc de întâlnire.

să-l afle,
să-l prindză,
să-l lege,
și după a lor tirănească să-l giudece lege
să orânduiră.

Ce ei încă acestea orânduind
și fel de fel de lațuri, curse, mreji
și alte măiestrii
în toate poticile
și căile
întindzind,
strâmbătate ca aceasta
în multă vreme ceriul a privi,
pământul a suferi
neputând,

de năprasnă din toate părțile
și marginile pământului
holburi [furtuni],
vivore,
tremuri,
cutremuri,
tunete,
sunete,
trăsnete,
plesnete
scorniră,
atâta cât tot muntele înalt
cu temeliile în sus
și cu vârvul în gios

răsturnară
și tot copaciul gros,
înalt și frundzos
din rădăcină îl dezrădăcinară,

și așe, toată calea
și cărarea
pre pământ și prin aer
cu grele neguri
și cu întunecoși nuări,
ca cu un veșmânt negru căptușind
astupară
și tot drumul de pe fața pământului
cu stinci pohârnite,
cu dealuri și holmuri răzsipite
și cu păduri săciuite [doborâte]
pretiutiderelea închisără
și încuiară.

Din ceriu fulgere,
din nuări smidă
și piatră,
din pământ aburi,
fumuri
și holburi,
unele suindu-să,
iară altele coborându-să,
în aer focul cu apa să amesteca
și stihiile
între sine cu nespus chip să lupta.

Carile atâta de strașnică
și groznică
metamorfosin în toată fapta [făptura]
făcură,
cât ceriul cu pământ
și apa cu focul
războiu cumplit să fie râdicat
să părea,
cu a cărora clătire
toată zidirea să scutura
și să cutremura
și spre cea desăvârșit
a tot duhul peire
să pleca”[531].

„Toată fapta” înseamnă: întreaga creație a lui Dumnezeu. Am întâlnit această expresie în *Cazania* lui Varlaam:

> „deca iaste sănâtos ochiul ce iaste în trupul nostru, veade chiar [clar] toate faptele: ceriul, pămăntul, munții, marea, înâlțimea, adăncul, lumina, întunerecul și toate fealiurile copacilor și pomilor, fierilor și peștilor”[532].

Modul acesta de exprimare este scriptural. Spre exemplu, Tob. 3, 11, Εὐλογησαισάν Σε πάντα τὰ ἔργα Σου εἰς τὸν αἰῶνα (LXX), a fost tradus în *Bibilia 1688* prin: „Blogoslovească-Te toate faptele Tale în veac!”.

---

[531] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 172-173.

[532] Varlaam, *Cazania (1643)*, ediție îngrijită de J. Byck, Ed. Academiei RSR, București, 1966 [1943], p. 161.

Pasajul cantemirean anticipează un alt eveniment cataclismic, de proporții cosmice, care se va petrece în partea a opta a cărții – e un episod în avanpremieră.

Lupta stihiilor „între sine” am remarcat-o enunțată, de asemenea, la Budai-Deleanu: „Dela miază noapte mai departe,/ Sus, în văzduhul întunecos,/ Este-un loc (precum scrie la carte)/ Cărùi zic filosofii haòs,/ Unde neîncetata bătălie/ Face-asupra stihii stihie!” (*Cântul I*). Aceasta este, așa cum observam și altădată, o reminiscență din teoria filosofico-religioasă a lui Heraclit despre războiul elementelor[533] care, la Cantemir și Budai-Deleanu, capătă întrebuințare literară, alegorică. Asemenea exemple de răscoală cosmică tind să-i confere, secvențial, și istoriei lui Cantemir proporții epopeice.

Participarea cosmosului la dramele umane majore, reprezintă, în sine, o temă cunoscută a literaturii religioase ortodoxe și a istoriei bizantine[534] – vom discuta mai târziu pe larg acest aspect. Impresia noastră este că autorul a resimțit motivul „lumii pe dos” ca o complinire a acestei teme mari, ca un element din literatura universală care putea fi adăugat tradiției sale fără să-i dăuneze cu ceva. Se potrivea dorinței sale de a ilustra o „metamorfosin în toată fapta” – dacă „metamorfosin” e un neologism de origine greacă, în schimb, „toată fapta” indică, precum în *Cazania* lui Varlaam: toată făptura/ creația. Pentru că

---

[533] A se vedea Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Țiganiada: tradiție și inovație. Aventura scriiturii și canonul literar românesc*, Teologie pentru azi, București, 2012, p. 7-10, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/07/19/tiganiada-traditie-si-inovatie/.

[534] Din cărțile de cult ale Bisericii sau din cronografe aflăm că universul întreg s-a comportat participativ la ieșirea Protopărinților din Rai, la Răstignirea lui Hristos, la căderea Constantinopolului etc. și iarăși se va arăta astfel în vremea sfârșitului chipului acestei lumi.

întreaga creație este fapta lui Dumnezeu, iar făpturile sunt, în româna veche, faptele Sale.

Cantemir face apel, ca mai târziu Heliade, la cuvinte care, într-o anumită formulă, nu mai sunt simple aliterații, ci tind să devină complicate jocuri de sunete:

„holburi,
vivore,
tremuri,
cutremuri,
tunete,
sunete,
trăsnete,
plesnete /…/
Din ceriu fulgere,
din nuări smidă
și piatră,
din pământ aburi,
fumuri
și holburi…”.

Iată și un fragment dintr-un poem al lui Heliade:

„E bun de orice rău
Arcanul, leacul meu,
Licoarea extrafină,
Ambrozia divină:
Lixirul eminent,
Lixir omnipotent!

Cum bei, îți ia cu mâna,

Căci el este fântâna,
Sorgintea ș-a vieții,
Sorgintea tinereții.
Ș-apoi...ș-a frumuseții...
Compratelo, compratelo,
Că, iată-mă, mă duc.
E bun de orice rău
Arcanul leacul meu:

Și friguri,
Și lângoare,
Și tifos,
Și holeră,
Și oftică,
Și ciumă,

Cum bei, îți ia cu mâna.
Lepră,
Chelie,
Virus
Și râie,
Scrofuli,

Rahit,
Spasme
Și asme,
Revme,
Podalgă,
Lovă,

Scorbut,

Toate le spală.
Toate le stinge:

Marea virtute-a leacului meu.
Cum bei, îți ia cu mâna,
Căci el este fântâna...

Toate le spală,
Toate le stinge:
Și bătrânețea,
Și gârbovia,
Și căruntețea,
Și chiar orbia,
Și zbârcitura,
Și știrbitura,
Și ignoranța,
Și nebunia!”.

(*Dulcamara*)[535]

Un efect asemănător ar putea produce și unele versuri ale lui Emil Botta (*Poetul și lumea lui*, vol. *Pe-o gură de Rai*), dacă îndrăznim să reconfigurăm strofa:

„Tutelară noapte, orbitor Pretutindeni,
desfrunzirea pădurii ascult-o,
argentina pădurilor rugă ascult-o!
Și apei ce-și sună în toate serile
talanții,

---

[535] *Cf.* I. Heliade Rădulescu, *Poezii. Proză*, antologie și repere istorico-literare de Marin Mincu, Ed. Minerva, București, 1977, p. 173-175.

florinii,
averile,
Isadorei,
Terpsihorei,
Apei,
auzi-i,
auzi-i căderile!”[536].

Nu este de mirare că, în destul de multe situații, structurile retorico-poetice ale lui Cantemir, care par să curgă după un ritm interior, cu semnificații latente ale sonorităților și cu nebănuite ritmuri încastrate în frază, au fost și pot să fie considerate uluitor de moderne.

Pe lângă „deprinderea ritoricească” spre care zice Cantemir că s-a nevoit cu deosebire în această carte, credem că putem intui o conștiință poetică infiltrată în rațiunea elaborării acestei lucrări. Textul romanului ne conduce, mai departe, spre singura fabulă vegetalo-mineralieră a cărții:

„munții cu holmurile [dealurile]
între sine,

---

[536] *Cf.* Emil Botta, *Poezii*, cuvânt înainte de Valeriu Râpeanu, text îngrijit, note și variante de Aurelia Batali, Ed. Eminescu, București, 1979, p. 199. În volum:

„Tutelară noapte, orbitor Pretutindeni,
desfrunzirea pădurii ascult-o,
argentina pădurilor rugă ascult-o!
Și apei ce-și sună în toate serile
talanții, florinii, averile,
Isadorei, Terpsihorei, Apei,
auzi-i, auzi-i căderile!”.

pentru greutatea carea
de la stânci și de la copaci trag,
să jeluiră
și de pohoara carea în cârcă poartă
unul către altul să olecăiră
și fietecarile către de-aproapele său
într-acesta chip dzisără:

«Până când, fraților, stinca piatra sacă
și plopul, chiparâsul și paltinul,
copaci fără roadă,
în capul nostru suindu-să,
pe spate-ne urcându-să,
vârvurile și creștetele ne vor acoperi?
Și până când ei înălțindu-să
și mărindu-să,
ca [și] cum în vreo samă n-am fi,
ne vor ocări și batgiocuri? /…/

De care lucru, cu toții într-un gând
și într-o inimă a ne împreuna,
cu mic și cu mare, într-un cuvânt
și într-un giurământ
a ne lega
trebuie
și lucru carile
altădată în politiia noastră
nu s-au mai vădzut
să facem,
adecă cu a noastră răsturnare
a mândrilor

și trufașilor
cea desăvârșit prăpădire
și răzsipire
să aducem /…/.

Deci unde ne sint rădăcinile,
acolo vârvurile,
și unde ne sint vârvurile,
acolo rădăcinile
să ne mutăm.
Că într-acesta chip
toată stânca groasă
și pietroasă
și tot copaciul crăngos
și frundzăros
supt noi va rămânea,

și așe, precum pururea
decât noi mai mici [sânt]
și precum noi i-am hrănit
și i-am crescut,
în brață i-am purtat
și la sin i-am aplecat
și precum până într-atâta în samă a nu ne băga
și în toată hula și ocara a ne lua
nu li s-au cădzut
vor cunoaște». /…/

Așe, munții deodată cu cuvântul
și lucrul plinir,
căci pre toată movilița cu sine trăgând,

toate holmurile [colnicele]
și dealurile
după cei șepte voievodzi
urma.

Carii cu toții deodată clătindu-să
și din temelie cutremurându-să,
unii peste alții să pohârniră,
de a cărora huiet
toate marginele lumii să răzsunară
și să înspăimântară”[537].

Munții și dealurile, conduși de șapte hatmani/ voievozi, se răscoală împotriva stâncilor și pădurilor pe care le poartă în spate. Adică împotriva a „toată stânca groasă/ și pietroasă/ și [a] tot copaciul crăngos/ și frundzăros”. Doar Nichita Stănescu va mai avea cutezanța unor invenții lingvistice de asemenea manieră: „ce ierboasă mi-e privirea – / somnolent în ea te pierzi”… (*Înger refuzat de păsări*, vol. *Oul și sfera*)[538] etc. Iar această răsturnare a ordinii, această întoarcere esențială a lucrurilor cu susul în jos, ne evocă tot un text nichitian:

„Noi am fost primii, oamenii aceștia din prezent,
Noi suntem cei mai vechi,
noi suntem primii, oamenii aceștia din prezent
și singurateci.

---

[537] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 173-174.

[538] *Cf.* Nichita Stănescu, *Ordinea cuvintelor. Versuri* (1957-1983), vol. I, cu prefață, cronologie și ediție îngrijită de Alexandru Condeescu cu acordul autorului, Ed. Cartea Românească, București, 1985, p. 292.

Peștii și păsările, iarba, arborii
au decăzut din noi, din noi
și umbra care-o lasă arborii
când sunt.

Noi suntem cei mai vechi
iar tot ce este
e-o decădere din vechimea celor vechi,
e un semnal.

Noi am îmbogățit vederea și auzul,
mirosul, pipăitul,
și gustul, ah, dar mai ales auzul
acestei decăderi"[539].

(*Cel mai bătrân*, vol. *În dulcele stil clasic*)

Scena tulburării mesei împărătești de către insectele care invadează ospățul animalelor și păsărilor este savuroasă și poate figura oricând alături de fragmente din *Harap-Alb* (de altfel, întregul capitol are mai multe pasaje care suportă o comparație atentă și aplicată cu stilul marelui povestitor Ion Creangă):

„După împărăteasca poruncă
toate să gătară,
fel de feliuri de mâncări,
în divuri,

---

[539] *Cf.* Nichita Stănescu, *Ordinea cuvintelor. Versuri* (1957-1983), vol. II, cu prefață, cronologie și ediție îngrijită de Alexandru Condeescu cu acordul autorului, Ed. Cartea Românească, București, 1985, p. 29.

în chipuri
de băuturi, pre mese să aședzară.

Fietecarile după cinstea și stepăna sa
la deosăbite mese,
cineși după neamul său și feliul
să orânduiră

(că chipul întâi a trufiii
în procathedriia mesii să zugrăvește
și toată mândria
în scaunul cel mai de sus să săvârșește). /…/

Ei într-acesta chip la veseliia
ospățului aședzindu-să
și în tot feliul de dezmierdări desfătându-să
și acmu păharăle pre masă ades primblându-să,
cineși pre monarhul său
cu nespuse laude și colachii în ceriuri înălța

(că vinul, în stomah intrând,
aburul la cap trimite
și aburul vinului, în cap învăluindu-să,
gândurile acoperite
și cuvintele negândite
la ivală scoate).

Și acmu la cele mai dinluntru
a voroavelor pozvolenii întrând,
cine de viteaz,
cine de credincios,

cine de vârtos
să lăuda.

Așijderea,
cine credința și priința sa,
cine vicleșugul și vrăjmășiia altuia,
cu desfrătate
și cu vinul împiedicate
voroave arăta.

Acestea încă ei bolbăind
și stropii vinului
din gura unuia
în obrazul altuia sărind,
iată, de năprasnă și fără veste,
toate turmele
și neamurile
a tuturor muștelor[540] la masă nechemate
și la ospăț neîmbiiate
a vini și fără nici o sială
a să ospăta văd zură”[541].

Ospățul e, fără îndoială, după tipicul celor la care prințul Cantemir a luat parte de multe ori. El însuși va face la Iași, pentru țarul Petru cel Mare, „masă frumoasă în curțile domnești”[542]. Cantemir povestește cu umorul lui Neculce și al lui Creangă și, cum spuneam și altădată, poate fi socotit primul alcătuitor de

[540] Insectelor.

[541] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 186-187.

[542] Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, ediție îngrijită și glosar de Iorgu Iordan, Ed. Minerva, București, 1980, p. 201.

basme în versuri, înaintea lui Eminescu, Coșbuc sau Iosif (deși, ca psihologie a povestirii, pare că se apropie mai mult de Creangă):

„Neamul dară muștelor, precum s-au dzis,
tot într-un suflet
și într-o inimă sculându-să
și mai mult cu focul inimii
decât cu aripile zburând
și ducându-să,
pre toate zburătoarele
și mărgătoarele
la pomenitul ospăț aflară.

Carile, mai mult de mânie
decât de foame,
în bucatele streine
și în agonisita altora ca focul în paie
și ca scânteia în iarba pucioasă
intrară.

Aceasta toți sfetnicii și senatorii
din îmbe părțile vădzind,
în mierare și ciudesă ca aceasta sta
și ce poate fi aceasta,
din cap, din umere și din ochi
semne făcându-și,
mutește întreba.

Toți de toți întreba

și cel ce să răspundză
nu era.

Albinele, viespile, muștile și alalte gloate
nicicum ceva uitându-să,
ca la bucatele și mesele sale,
fără nici o grijă, mânca,
împrăștiia
și de pre masă gios,
la furnici arunca. /…/

Iară Vulturul și Leul, de mânie,
ca beșica de vânt să împlură,
unul piui,
altul răcni,
și fietecarile cetelor
și bulucurilor sale
de războiu și de bătaie
să să gătească cu urgie poruncіră.

Și «nici unul din tâlharii
în samă nebăgători să nu scape!» striga:
«Cine sint aceștea
carii de strașnice chipurile împărătești
a să s[f]ii n-au învățat?
Carii sint aceștea
ce de frica groazniciii noastre nu s-au cutremurat?

Au ieste cineva supt soare
a căruia neștiutorii a să rușina ochii
de străluminarea slăvii noastre

să nu să tâmpască?
Au ieste din fața pământului
până în țârcălamul [cercul] lunii
duh ca acela carile
gând împotrivnic spre nebiruita noastră putere
să puie?
Cum mai curând dară
în unghi să-i fărâmați,
în colți să-i zdrumicați,
în labe să-i spinticați
și cu lutul și țărna să-i amestecați
și ca pravul și pulberea în vânt să-i aruncați».

După a împăraților poruncă, cu toții îndată
de masă și veselie să lăsară
și de arme și de războiu să apucară

(că precum după răscoale
lineștea cu veseliile,
așe după veselii armele și gâlcevile
adese urmadză),

toată jiganiia cumplită colții își tociia
și toată pasirea rumpătoare
pintenii își ascuțiia.

Cucoarăle cu buciunele buciuma,
lebedele cântecul cel de pre urmă a morții cânta,
păunii, de răutatea ce videa,
în gura mare și cu jele să văieta,
șoimii ca hatmanii,

uleii ca sărdarii,
coruii ca căpitanii
pe dinaintea gloatelor și a bulucurilor să primbla,
pupădza ca ceaușii la alaiu îi aședza,
căile din fluiere șuiera,
brehnăcile înalt
pentru paza străjilor să înălța. /.../

îndată sunete,
buhnete,
trăsnete,
plesnete,
vâjiituri
și duduituri
preste tot locul să răzsunară.

Că iuți aripile vulturilor,
brehnăcilor,
rarăilor,
șoimilor,
uleilor
și a coruilor
cu mare vâjiituri aerul despica,
leii,
urșii, pardoșii, dulăii,
ogarii și coteii,
cu unghile țărna aruncând
pulberea în ceriu spulbăra
și cu neguri de prav
luminoasă radzele soarelui astupa.

Mânie ca aceasta vărsară,
vrăjmășie ca aceasta arătară,
gătire ca aceasta făcură,
tunară,
detunară,
trăsniră,
plesniră,
răcniră,
piuiră
și din toate părțile cu mare urgie
marile acestea jigănii
asupra micșoarelor musculițe să repedziră”[543].

Dacă lucrarea aceasta ar fi fost în engleză, fără nicio îndoială că ar fi produs o operă de animație clasică. Cantemir are o imaginație fabuloasă cu care descrie năvălirea insectelor, surprinderea, uluirea și apoi izbucnirea de mânie inenarabilă a ființelor mari, provocate prin ignorarea măreției lor, de către cele mici și aparent insignifiante; fantezie care, într-adevăr, se poate să se fi adăpat din poveștile și basmele Orientului.

Narațiunea nu primează nici acum, pentru că tabloul este alcătuit mai mult din ocheade liric-psihologice ale autorului asupra evenimentelor (insectele năvălesc „mai mult cu focul inimii/ decât cu aripile zburând” și se reped la ospățul împărătesc „ca focul în paie/ și ca scânteia în iarba pucioasă”), din gesturi care interpretează acțiunea („din cap, din umere și din ochi/ semne făcându-și,/ mutește întreba” etc.) și – mai ales – din sunete care alcătuiesc fondul sonor al scenelor, ca în filmele moderne. Un întreg concert de sunete, unele enumerate verbal

[543] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 187-189.

(„Cucoarăle cu buciunele buciuma,/ lebedele cântecul cel de pre urmă a morții cânta,/ păunii, de răutatea ce videa,/ în gura mare și cu jele să văieta,/…/ căile din fluiere șuiera"; „tunară,/ detunară,/ trăsnіră,/ plesniră,/ răcniră,/ piuiră") sau interjecțional-substantival („sunete,/ buhnete,/ trăsnete,/ plesnete,/ vâjiituri/ și duduituri"), iar altele sugerate prin aliterații, creează impresia unei mari agitații. E o operă dramatică orchestrată sonor. Reprezentările auditive sunt mai bogate decât cele vizuale. Nu există decât o singură imagine vizuală mai semnificativă în pregătirea de bătălie: animalele scurmă cu ghiarele pământul de mânie, încât „cu neguri de prav/ luminoasă radzele soarelui astupa". În schimb, rezonanța faptelor dublează sonor evenimentele, sporind cu mult efectul…poetic.

Mișcările par ordonate și echilibrate, ambele tabere fiind animate de o neostoită vehemență. În realitate, cel puțin în interiorul uneia dintre taberele combatante, este mai mult enervare, buimăceală și haos decât organizare rațională și ordonată a unui răspuns tactic. Astfel încât buciumele, fluierele care șuiera și cântecele de lebădă alcătuiesc împreună o…simfonie de Wagner. Și nu ne-ar mira ca un poet ca Ștefan Petică – în epoca în care romanticii simboliști (sau simboliștii încă pe jumătate romantici) ai noștri îl admirau pe Wagner – să fi lecturat opera lui Cantemir și să fi decriptat în cheie muzical-simbolistă fragmentul amintit[544].

Reamintim sonetul lui Ștefan Petică:

---

[544] A se vedea Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Trei poeți și-un început de secol*, Teologie pentru azi, București, 2014, p. 119-125,

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/13/trei-poeti-si-un-inceput-de-secol/.

Sau:

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/05/07/poezia-lui-stefan-petica-20/.

„Păunii verzi plecară în noaptea solitară
Cu strigăte de jale ca nota care trece
Plângând sub ceruri triste; iar sus în turnul rece
Trei lacrimi umeziră pe coarde de ghitară.

Și palidele trupuri de roze s-adunară
Pe marginea-n ruină încet să se aplece
Murind ca niște albe columbe-n noaptea rece.
O, visele, poema de vise-n noaptea clară!

Și noaptea cea muiată în aurul de lună
Părea apoteoza fantastică și vagă
Căzând pe frunți de ceară în taina lor nebună.

Poeme dulci de vise, poeme de petale,
Ce mor în tremurarea din mintea-ne pribeagă!
Departe trec păunii cu strigăte de jale”[545].

(*Moartea visurilor*, VII)

Revenind la opera lui Cantemir, lupta e inegală, dar nu în defavoarea insectelor, ci a animalelor și păsărilor care nu se pot război cu ființe atât de mici și de agile, care le umilesc mândria:

„În aer așijderea toate pasirile rumpătoare
(căci alalte numai privitoare
era)
cu grele trupurile ce purta
și cu mari aripile ce le otcârmuia,

[545] Ștefan Petică, *Opere*, ediție îngrijită de N. Davidescu, Ed. Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”, București, 1938, p. 71-72.

în gios slobodzindu-să
și în sus râdicându-să,
repede răpegiunea ce făcea,
muștele cu puțină clătire
și într-o parte din cale ferire,
în deșert a lovi
și în zădar a ieși
o [le] făcea.

Încă de multe ori, pentru mai mare batgiocura,
pre spate le încăleca
și pintre unghi și pe supt aripi
slobode și fără primejdie zbura.

Iară când vreuna
dintr-însele în brânca a vreunii pasiri sau jigănii
a cădea să tâmpla,
cum să o strângă
și cum să o fărâme nu avea. /…/

Iară supțirele și otrăvit acul albinelor,
viespilor și a gărgăunilor
cu carile iele în locul suliții
și a sigeții să într-arma,
cât de pre lesne în palma pasirii
sau în talpa jigănii
îl înfigea,
al căruia cumplită durere
nu numai cât trupul le beșica,
ce încă până la inimă pătrundzind,
la ficați le străbătea.

Și așe muștile, după ce în aer
pre cât vrea
pre pasiri obosiia,
trântorii buciumul de înturnat cânta
și cu toatele de iznoavă
la ospăț și la masă să aședza,
nicicum a leilor
sau a altor jigănii călcături
și stropșituri [striviri]
în samă băgând. /…/

Deci când jigăniile pre pământ
mai mare navală le da,
atuncea muștele, prin nări,
prin urechi, printre vine
și pre supt susiori întrându-le, să aciua.
De care lucru, nepriietinii,
nu pre atâta luptători,
pre cât scut, cetate și apărători
le era /…/.

Iară când muștele de bunăvoie le părăsiia
și mai înalt în aer să suia,
jiganiilor altă,
fără numai urletul în vânt
și trântitul cu curul la pământ nu le rămânea.

Căci muștele, de urlete a să spăriia
neînvățate
și din labele lor în văzduh depărtate
fiind, în toată nefrica și negrijea să afla,

și pre spinarea zburătoarelor
ca în carâte împărătești legănându-să
să primbla”[546].

Morala autorului este una biblică: mândria celor puternici, care cred că nimic nu îi poate înfrânge, este umilită de Dumnezeu prin cele slabe ale lumii:

„Pedeapsă și ocară ca aceasta
le zămisli nebuna mândrie
și dosadă ca aceasta le născu
mândra nebunie.

(Că de multe ori părerea înaltă
și tocma peste nuâri ridicată[547],
în fundul beznii necunoștinții pohârnindu-să,
cade,
și cu cât mai cu mărime să slăvește,
cu atâta mai în prăpaste,
prăvălindu-să, să ocărește.

Așijderea, adese s-au vădzut
că lucrurile prea putincioasă
și prea vârtoasă
pre lesne a să zdrumica
și a să fărâma
încă de la cel prea slab și moale,
precum diamantul cu plumb să lucreadză
și, cu pravul său și cu sirma fierului tăindu-să,

---

[546] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 189-190.
[547] Aluzie la Lucifer.

să despică, să rujdește [se zgârie]
și să julește.

Moartea și peirea filului [elefantului]
șoarecele ieste,
picătura ploii
piatra găurește
și funea de teiu
cu vreme marmurile despică.

Că lucru așe de putincios
și de vârtos
supt soare nu ieste
căruia biruință
și înfrângere să nu să dea,
încă de unde nici gândește,
nici nedejduiește).

Aședară, falnicile și trufașele dihanii,
duhurile cele înalte
și înfipte ce purta
și sprâncenele cele peste frunte ridicate
ce înălța,
cu ocara a toată lumea,
de tot gios le lăsară
și gândul într-altă socoteală
își mutară”[548].

Brehnacea cea înțeleaptă extrage învățămintele acestor evenimente: nu există nimic întâmplător în lume, nimic nu se petre-

[548] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 190-191.

ce fără ca Dumnezeu să îngăduie, răsplătind, prin aceasta, faptele fiecăruia.

Brehnacea e mai întâi filosoafă:

„În lume într-aceasta
lucrurile tâmplătoare
cum vor vini
și cum vor cădea[549],
nime dintre muritori
deplin și cum sint
cu mintea a le cuprinde
poate,
nici vreodânăoară cineva
rădăcina adevărului
pentru cele fiitoare,
afară din tot prepusul,
cu socoteala
a atinge s-au vădzut.

Ce precum toate lucrurile
în lume sau ființăști
sint,
sau tâmplătorești,
așe în doaî chipuri
pentru dânsele a să adeveri
și a să înștiința
poate.

În cele tâmplătoare dară,
începutul adese greșește,

[549] Cum se vor întâmpla.

iară sfârșitul singur pe sine
de bine
sau de rău
început să arată
și să dovedește.

De care lucru,
a celor tâmplătoare,
până sfârșitul nu le videm,
nici de rele a le huli,
nici de bune a le lăuda
fără prepus putem.

Iară în cele ființești,
precum începutul, așe săvârșitul,
după a firii urmare,
afară din tot prepusul,
precum sint a le pricepe
și a le giudeca
îndrăznim
și putem”[550].

Cele ce se întâmplă din inițiativă omenească se pot judeca și înțelege. Cele care, în schimb, se petrec mai presus de voia oamenilor, au rațiuni și finalitate pe care numai Dumnezeu le cunoaște cu adevărat, iar oamenii nu le pot anticipa și nici nu le pot judeca întru totul.

„De care lucru,
în lucrurile tâmplătoare,

[550] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 191-192.

cei ce cu minte întreagă
să slujăsc,
aceasta laudă
și spre bine prognosticesc,

ca oricând calea lineștii
s-ar afla,
drumul tulburării
cu lunecătoriu piciorul norocirii
să nu calce,
ce totdeauna
în cărarea lineștii
și potica păcii,
oricât de strâmptă ar fi,
nepărăsit
și neabătut
să călătorească"[551].

Cel cu „minte întreagă", care este omul liniștii și al păcii (care merge „în cărarea lineștii/ și potica păcii") – om care este întotdeauna lăudat în Scripturi – nu se încrede în întâmplările norocoase ale vieții, care vin la cei care apucă pe „drumul tulburării", (pentru că este „lunecătoriu piciorul norocirii"). Unii ca aceștia

> „calea păcii nu o știu și nu iaste judecată întru căile lor, pentru că cărările lor stricate-s" (Is. 59, 8, *Biblia 1688*).

---

[551] Idem, p. 192.

Ci omul cu „minte întreagă” preferă calea „strâmptă” a vieții virtuoase, care aduce pace și liniște interioare, duhovnicești. Căci așa a spus Mântuitorul:

> „Întrați pren poarta cea strâmtă; căci largă e poarta și lată e calea carea duce la perire, și mulți sânt carii întră pren ea. Că strâmtă e poarta și necăjită e calea carea duce la viață și puțini sânt carii [o] află pre ea” (Mt. 7, 13-14, *Biblia 1688*).

Căci pentru aceasta a venit în lume „Răsăritul den Nălțime” (Hristos), ca

> „să Să arate celora ce întru întunearec și în umbra morții șăd, să direpteaze picioarele noastre în calea de pace [calea păcii]” (Lc. 1, 78-79, *Biblia 1688*).

„Așijderea, pricina pricinelor
a toată pricinele
dintâi privitoare
[contemplativă, gânditoare]
și giudecâtoare
ieste,
carile fără cea cădzută [cuvenită]
plată și răsplătire
a le lăsa nu poate /…/

Aședară, lucrurile muritorilor
și muritorii,
ori ca grăunțele în ciur,
ori ca spițele în roată

ar fi,
adevărul fără prepus ieste,
că loc stătătoriu
și viață credincioasă[552]
cuiva din fire nu s-au dat,
nici să va da,

ce toate
sfera nestării sale
sint să încungiure
și nesăvârșit
țircălamul [circumferința] firii
sint să împregiure”[553].

Cantemir ne va explica ceva mai târziu, pe larg, această teorie a sa, despre „sfera nestării” lucrurilor în univers și despre „țircălamul firii” lor, arătând că Dumnezeu, după cum a pus soarele să se rotească la nesfârșit – iar acestea execută porunca Ziditorului fără derută – la fel a hotărât ca toate să parcurgă, mereu, același cerc existențial: „că precum sorele” se rotește, „însă nici curgerii sfârșit a face,/ nici odihnii a să da nu poate”, „într-acesta chip și cursul a toată fapta [făptura]/ nepărăsit atomurile schimbându-și,/ toate cele din-ceput[ul lumii] chipuri [moduri de a fi ale exisențelor]/ nebetejite și nepierdute pă-zește”[554]. E repetiția care îl va obosi foarte mult pe Eminescu, dar nu atât ca mecanică a mișcării lucrurilor iraționale în univers,

---

[552] În sensul de: fidelă unei anumite stări existențiale, neschim-bătoare.

[553] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 192.

[554] Idem, p. 326.

care-și respectă orbita, cât prin „șirul cel de patimi cel pururea retors” (*Ca o făclie*): prin oamenii care, „la același șir de patimi deopotrivă fiind robi” (*Scrisoarea I*), repetă la nesfârșit – de data aceasta, din voință liberă – aceleași păcate.

Dar vom ajunge și acolo…

Deocamdată, aflăm că „lucrurile muritorilor” sunt „ca grăunțele în ciur,/ ori ca spițele în roată”. Metafora roții, ca simbol al lucrurilor nestătătoare, a mai folosit-o Cantemir și în *Divan*, ea fiind însă recurentă la autorii noștri vechi: „Trece veacul desfrânatu, trec ani cu roată /.../ Caută la ce l-au adus [pe Cirus] înșelătoarea roată”[555]; „Așa se gonește binele cu răul, ca o roată ce îmblă împrejur: și în sus, și în jos”[556].

Dar „Pricina pricinilor a toate pricinile”, Cauza tuturor lucrurilor, Dumnezeu adică, dă tuturora „cea cădzută [cuvenită] plată și răsplătire”, fiecăruia după faptele sale.

În acest moment, Brehnacea devine un Esop creștin:

„Deci până la cuvântul
ce voi să grăiesc
voi vini,
asupra acestuia lucru o pildă,
carea în dzilele bătrânețelor mele
a privi
mi s-au tâmplat,
ascultători

---

[555] Miron Costin, *Viiața lumii*, în: *Opere*, ediție critică, studiu introductiv, note, comentarii, variante, indice și glosar de P. Panaitescu, ESPLA, București, 1958, p. 320-321.

[556] Mihail Moxa, *Cronica universală*, ediție îngrijită, însoțită de izvoare, studiu introductiv, note și indici de G. Mihăilă, Ed. Minerva, București, 1989, p. 197.

și îngăduitori
să fiți pre toți vă poftesc.

Odânoară pentru hrana
tâmplându-mi-să
peste creșteturile munților a zbura
și peste toți câmpii
cu ochii a mă primbla…"[557].

Și povestește o pildă lungă, o fabulă care poate fi socotită și un mic basm cu puternic substrat liric, ilustrare a temei vieții deșarte, în urma căreia se primește plata păcatelor.

Brehnacea vorbește, așadar, bătrânește („în dzilele bătrânețelor mele"), are înțelepciunea bătrânească a Ecclesiastului, iar ochiul său contemplativ îmbrățișează nu numai munții și câmpiile peste care zboară, ci se plimbă, în fapt, peste o întreagă panoramă a vieții. Astfel, Brehnacea fotografiază de la înălțime o suită de întâmplări pilduitoare: un guziu (cârtiță), care își ducea viața „cu linește și cu odihnă"[558], și care este prădat de furnici și lăsat să moară de foame, simțindu-se „blestemat" pentru că stricase rădăcinile unei verze.

Apoi furnica, ce dăduse peste proviziile guziului, „cu aripi ca pasirile se într-aripă" și, în consecință, este prinsă de o pasăre și servită drept mâncare pentru puii săi, „fărâmi, fărâmiile făcând-o"[559]. În absența păsării, un șoarece îi descoperă cuibul și îi ucide puii, pentru a-și hrăni, la rându-i, puii săi.

Jelania păsării, care imploră să îi fie crutat măcar ultimul pui, ne aduce aminte de alte plângeri din literatura română

---

[557] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 192-193.

[558] Idem, p. 193.

[559] Ibidem.

veche, din *Învățăturile* lui Neagoe Basarab[560] sau din *Alexandria* populară, având același caracter liric-retoric:

„Lasă-mi, tiranule, pre unul.
Cruță-mi, vrăjmașule,
pre acest mai mic macară.
Nu mă lăsa așe de tot arsă
și înfocată,
fie-ți milă de lacrămile
și tânguirile mele,
nu-mi pierde toată
osteninața tinerețelor,
nu mă despărți
de toată nedejdea bătrânețelor mele!

Adu-ți aminte că și tu părinte a fii
și nascătoriu a nascuți
ești.
Socotește a inimii durere,
carea maica pentru rodul pântecelui său
pătimește.

Eu păcatul mieu cunosc
și în oglinda fărălegii mele acmu mă privăsc[561],
pentru carea astăzi

---

[560] Ne gândim la orația lui Neagoe Basarab către oasele maicii sale, Neaga, *cf. Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său, Theodosie*, text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu, cu o nouă traducere a originalului slavon de G. Mihăilă, studiu introductiv și note de Dan Zamfirescu și G. Mihăilă, Ed. Minerva, București, 1970, p. 236-239.

[561] Parafrază la Ps. 50, 4, după cum am mai spus.

cea cădzută plată îmi iau
și dreaptă izbânda furnicăi
întreit asupră-mi să face,

ai căriia, o, ticăloasa,
jelnicul glas n-am ascultat
și peste putințele
și hotarăle firii mele trecând,
trag ce trag
și pat ce pat [pățesc ce pățesc].

Ia pilda mea asupra ta,
o, nemilostivule,
și cu pedeaspa la mine sosită
de cea la tine viitoare
a scăpa
te învață.

Că precum mie întreit,
așe ție îndzăcit
Pricina pricinelor să nu-ti răsplătească
preste firea Ei ieste.

Și precum eu pre puii furnicăi
i-am făcut fără maică,
așe pre mine, maica,
tu m-ai făcut fără pui. /…/

Și precum tu pre mine
mă desficiorești,

așe altul
pre puii tăi va despărinți”[562].

Aici, în jelania păsării, introduce Cantemir și „olecăioase viersuri”[563], adică acea scurtă poezie – despre care am mai vorbit –, care pleacă în mod programatic de la primele două versuri (deși nu sunt reproduse identic) ale *Vieții lumii*, poemul costinian:

„A lumii cânt cu jele cumplită viață,
Cum să trece și să rupe, ca [și] *cum am fi o ață.*

Tânăr și bătrân, împăratul și săracul,
Părintele și fiiul, rude și-alalt statul,
În dzi ce nu gândește, moartea îl înghite,
Viilor rămași, otrăvite dă cuțite.

Țărna tiranul, țărna țăranul astrucă [acoperă],
Izbânda, dreptatea, în ce-l află-l giudecă,
Unii fericiți să dzic într-a sa viață,
După moarte să cunoaște c-au fost sloi de gheață”[564].

Versurile par că nu au, decât tangențial, legătură cu drama „păsăruicăi”[565], ele fiind o compoziție pe tema morții nemilostive, care nu face diferența între victimele sale.

---

[562] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 194.

[563] Ibidem.

[564] Idem, p. 194.

[565] Termenul apare și la Dosoftei, în *Psaltirea de-nțăles*: „Sufletul nostru ca o păsăruică s-au izbăvit din lațul vânătorilor” (Ps. 123, 6). Folosim: Dosoftei, *Psaltirea de-nțăles*, text stabilit și studiu lingvistic de Mihaela Cobzaru, Casa Editorială Demiurg, Iași, 2007.

Finalul face trimitere însă și la judecata lui Dumnezeu, Care „în ce-l află-l giudecă” pe om, cum spune Evanghelia, adică în starea spirituală/ duhovnicească în care se găsește. Și nu toți cei care au fost „fericiți” în viață vor fi și după moarte.

Acest final se leagă, de fapt, de concluzia pildei Brehnacei, morala ei fiind răsplătirea dreaptă a lucrurilor care se fac în viață cu nedreptate. Șoarecele, care „nici de verșul, și de viersuri în ceva înduplecându-să”, este prins de o „mâță sălbatecă”, care, „în oala stomahului a-l fierbe/ și în tigaia maiurilor a-l prăji/ și în vasele mațelor a-l scoate/ începu”[566] – Cantemir are atâta imaginație încât să alegorizeze procesul digestiv.

Pisica sălbatică sosește, la rândul ei, în fălcile unui dulău ciobănesc, care „toate oscioarele îi zdrumicară/ și toate mățișoarele îi deșirară” [567]. Dulăul „cu coada bârzoiată” cade victimă unui lup, care vroia să scape de paznicul oilor și care, „bucățibucățele făcându-l,/ viermilor îl întinsă masă” [568]. Cruzimile acestea, în paranteză fie spus, ne fac să ne gândim tot la Creangă, în poveștile căruia critica a remarcat prezența unor asemenea detalii terifiante.

În poezie – în afară de poezia retorică a textelor medievale care deplâng risipirea frumuseții și a podoabei omenești în mormânt, la Neagoe Basarab[569] sau în *Divanul* aceluiași Cantemir – astfel de amănunte vor reapărea la Macedonski (*Noaptea de noiembrie*), Bacovia și Arghezi. Mai departe…„duhul cel mai pe urmă de la lup/ cu cumplită vrăjmășie”[570] este scos de un pardos,

---

[566] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 195.

[567] Ibidem.

[568] Ibidem.

[569] A se vedea *Învățăturile lui Neagoe Basarab…*, op. cit., p. 212-213, 239-240, 340.

[570] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 196.

pe care îl săgetează cu palestra[571] ciobanul, stăpânul dulăului, pentru a-i lua blana. Însă pardosul, înainte de a muri, rostește vina fiecăruia – așa cum o gândește autorul:

„Gudziul pentru curechiu [varză],
furnica pentru furtușag [furtișag],
pasirea pentru lăcomie,
șoarecele pentru simeție,
mâța pentru pizmă și viclenie,
dulăul pentru vrăjmășie
și mândrie,
lupul pentru veche[a] dușmănie,
eu pentru obraznica bărbăție
viața ne-am pus.
Iară ciobanul pentru piielea mea
capu-și își va da"[572].

Adică fiecare își primește plata sa…Și, într-adevăr, ciobanul este ucis de un oștean căruia el nu a vrut să-i vândă blana de pardos, răspunzându-i semeț (căci „precum de acmu înainte și lei/ și paralei/ și țigan/ și oștean,/ tot cu o lovală va prăpădi/ i să păru"[573]). Iar oșteanul, vrând să vâneze un iepure care fugea „spre niște locuri măluroase/ și țărmuroase", se prăbușește, în goana calului, de pe un țărm înalt („din țărmurile malului fără aripi zbură/, și din călăreț alergătoriu,/ dobitoc fără aripi zbu-

---

[571] „Arcu balista (nota marginală a lui Cantemir). *Arcu-balista* sau *palestra* este arbaleta sau arcul cu vârtej, folosit în țările noastre în secolele XV-XVI", *cf*. Ibidem, n. 1.

[572] Ibidem.

[573] Ibidem.

rătoriu/ să făcu”), zdrobindu-se de pietre, murind „cu groaznică și strașnică moarte”[574].

„După povestea și pilda aceasta,
Brehnacea iarăși
cuvântul carile începuse
la sfârșit a-l duce
apucă:

«Aședară,
în lume lucrurile tâmplătoare
celor ce rădăcina
și pricina dintâi necunoscută
le ieste,
precum toate fără chivernisala cuiva
și fără nici o pricină a cădea
și a să tâmpla
să par.

Însă fietece de a sa hirișă [proprie]
și adevărată dintâi pricină
nu să lipsește
și fietecui
ceia ce i să cade tâmplare,
de hulă sau de laudă,
de fericire
sau bezcisnicie[575]
fără greș vine»”[576].

---

[574] Idem, p. 197.
[575] Deplorabilă.
[576] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 197.

Folosirea pildelor pentru ca învățătura să fie mai clară reprezintă o metodă cu largă utilizare în Sfânta Scriptură. La pilde vechi și noutestamentare, precum și la fabule împrumutate din *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* sau din *Fiziolog* recurge și Neagoe Basarab, în *Învățăturile* sale.

Cantemir își construiește propriile pilde, dar, ca și Neagoe în opera sa, ne oferă și tâlcul:

„De care lucru, aievea ieste,
că adunările dinceput drepte
și adevărate pricini să nu fie avut,
ce numai pentru deșartă
și înflată [umflată]
slava numelui
și pentru ca să să dzică, [:]
[«]iată că tot capul ni s-au plecat
și tot genunchiul ni s-au închinat[»][577],
aceste ale lumii răscoale
au pricinit.
Deci pentru izbânda a voii
în părere începute,
a multora multă asupreală
și mare înădușală
să face,
carea fără plată
și osindă,
precum nu va rămânea,
fără prepus ieste

[577] Parafrază la Filip. 2, 10: „Ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să să pleace, al celor cerești și al celor pământești și al celor de supt pământ”, *Biblia 1688*.

(că suspinele drepte
ceriurile pătrund
și lacrămile obidite
chentrul [centrul] pământului potricălesc [sfredelesc]
și singele vărsat
cărbune ardzătoriu
și foc pârjolitoriu
să face).

Carile la vremea sa izbânda
și osinda
își gătesc,
de carile asupritoriul a scăpa
și năcăjitoriul a să apăra
preste fire
și peste putință
ieste.

Iată, fraților, izbânda
la ușă,
iată, priietinilor, plata
în casă
și răsplata
în cap ne-au sosit /…/

Așijderea,
acmu, micele acestea musculiță
dreptatea cât să fie de vârtoasă,
umilința cât să fie de înaltă
și mândriia cât să fie de plecată

și de înflată
frumos ne arătară. /…/

De vreme ce adevărate
cuvintele Liliacul
să pomenim ne învăța,
și precum decât Cămila
mai mare Filul
și decât zimbrul
mai iute Inorogul
a fi aminte ne aducea.

Acestea toate atunci de batgiocură
și în samă nebăgate să avea,
iară acmu iată
că piatră după piatră
a să pohârni [povârni]
și val după val
a ne lovi
și a ne năbuși
au început"[578], etc.

Cu alte cuvinte, răscoala insectelor și întoarcerea lumii cu susul în jos s-au petrecut din cauză că deciziile adunărilor n-au fost drepte, iar Struțocămila nu ar fi meritat să fie aleasă epitrop.

„Că suspinele drepte/ ceriurile pătrund" este o altă parafrază scripturală:

[Domnul] „nu va treace cu vederea ruga sirimanului [sărmanului/ săracului] și văduva, de va vărsa voroavă. Au

[578] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 197-198.

nu lacrămile văduvei pre obraz cură și strigarea asupră preste cel ce le-au pogorât pre eale? Odihnind în bunăvreare priimi-se-va, și ruga lui până la nori va ajunge. Ruga smeritului norii au pătruns” (Înț. lui Iis. Sir. 35, 14-17, *Biblia 1688*).

Căci „ruga săracului – den gură [a celui care se roagă] până la urechile Lui” (Idem, 21, 6). Hatmanul/ generalul și ruda lui Cantemir, cronicarul Ion Neculce (scriind cu aproape trei decenii mai târziu decât autorul *Istoriei ieroglifice*) amintește aceleași versete, într-un pasaj cu virtuți poetice (pe care l-am citat, din acest motiv, și cu alt prilej):

„Să stânsă [se duse] pomenirea lui cu sunet[579],
și moșâile lui cădzură la mâni streine[580].
Sfetnicul de domn rău, pentru cinstea ce are,
orbit de răutate fiind, gândește
și-i pare că nemerește,
și pe urmă mai rău să greșește,
că pe urmă răul cel mai mare și osânda
cade în capul lui.
Că lacrâmile săracilor nice soareli,
nice vântul nu le poate usca.

---

[579] Ps. 9, 7: „Peri [pieri] pomenirea lui cu sunet”, *cf.* Dosoftei, *Psaltirea de-nțăles* și *Biblia 1688*.

Miron Costin, în *Letopisețul* său, a tradus versetul din slavonă astfel: „Perit-au pomenirea lui cu sunet”, *cf.* Miron Costin, *Letopisețul Țărâi Moldovei. De neamul moldovenilor*, ediție îngrijită de P. P. Panaitescu, Ed. Minerva, București, 1979, p. 177.

[580] Credem că este o parafrază la Ps. 108. 7, 10: „Facă-să dzilele lui puține și episcopiia [demnitatea/ dregătoria] lui să o ia altul. […] Să cearce datornicul câte sânt a lui și să jăcuiască streinii ostenealele lui” (*Psaltirea de-nțăles*).

După cum dzâce și Iisus Sirah,
că ruga smeritului
nuori în cer pătrunde"[581].

Până la finalul capitolului, mai întâlnim la Cantemir câteva parafraze din Scriptură. Una dintre ele a fost identificată chiar de către editori: „cel bun vădzu, pricep și laud,/ dară cel rău voiu și urmădz"[582] – comentată astfel la subsol: „o parafrază a cunoscutelor cuvinte ale Sfântului apostol Pavel: «Văd ceea ce este bine însă urmez pe cele rele»"[583]. Editorul a oferit, din memorie, o variantă aproximativă pentru Rom. 7, 15: „căci nu săvârșesc ceea ce voiesc, ci fac ceea ce urăsc"(*Biblia 1988*). Câteva rânduri mai sus, am găsit o altă parafrază: „tot suspinul cu osânda sa/ va să ne găsească /…/ cuiburile de prin copaci/ și bortele de prin stinci/ a ne scuti/ și uscate a ne feri/ vrednice nu vor fi"[584]. Parafrazează:

> „Și împărații pământului și boiarii și bogații și căpitanii și cei tari și tot robul și tot slobodul s-au ascuns pre ei în peștere și în pietrile munților. Și zic pietrilor și munților: «Cădeți preste noi și ne ascundeți pre noi de cătră fața Celui ce șade pre scaun și de cătră urgia Mielului»" (Apoc. 6, 15-16, *Biblia 1688*).

De asemenea, „dulăii, coteii și mâțele/ din fărămușile mesii stăpânilor să hrănesc"[585], reprezintă, iarăși, o parafrază la: „și

---

[581] Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. cit., p. 109.
[582] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 199.
[583] Idem, p. 199, n. 2.
[584] Idem, p. 199.
[585] Idem, p. 200.

câinii mănâncă din fărâmiturile care cad de la masa stăpânilor lor” (Mt. 15, 27, *Biblia 1988*).

Partea a cincea a cărții începe cu încercările de a-l vâna pe Inorog:

„Deci către dulăii de casă,
Șoimul, ogarâi și coteii trimasă,
poruncă ca aceasta dându-le,
ca niciun munte înalt
și nicio vale adâncă
necercată
și nescuciurată
să nu lasă
și pentru ca în măiestriile întinse
pre Inorog să aducă
în tot chipul să silească. /…/

Aceștea așe, după poruncă,
în toate părțile să împrăștiiară
și prin vârvurile munților
și prin fundurile râpilor
nici un loc necălcat,
necutreierat
și neadulmăcat
nu lăsară.

Inorogul, în primejdiia ce să află
vădzind
și încă câte îl așteaptă
socotind,
deodată în simceaoa [creasta] a unui munte

așe de înalt să sui,
cât nu jiganie îmblătoare
a să sui,
ce nici pasire zburătoare
locul unde sta a privi
peste putință era.

Căci la suișul muntelui
una era potica,
și aceia strâmptă și șuvăită foarte,
carea în pleșea muntelui
prea cu lesne închidzindu-să,
pre aiurea de suit alt drum
și-altă cale nici era,
nici să afla.

Iară în vârvul muntelui
locul în chipul unii poiene
câtva în lung și în lat să lățiia
și să deșchidea,
unde ape dulci și răci [reci] curătoare,
ierbi și pășuni în fel de fel crescătoare
și pomi cu livedzi
de toată poama roditoare
și grădini cu flori
în tot chipul de frumoase
și de tot mirosul
mângâios purtătoare
era.

În loc ca acesta Inorogul viețuind,

macar că în tot feliul de desfătări
și de îndămânări
să afla,
însă (inimii închise
și de grijă cuprinse
tot dulcele amar
și tot largul strâmt îi ieste).

Șoimul, câteodată
peste munți înălțindu-să,
locul, potica și închisoarea ei
cum și în ce chip ieste videa,
însă pre Inorog undeva
macară nu zăriia.

Căci Inorogul preste toată dzua
supt deasă umbra pomilor
aciuându-să
și la un loc neclătit aședzindu-să,
noaptea numai
la locurile pășunii ducându-să
și câteodală și la prundiș
din munte în ses [șes]
coborându-să,
până în dzuă iarăși
la locul aciuării sale
să afla.

Într-acesta chip, Inorogul
câtăva vreme

strâmtă și pustnică viață ducând,
și nu în silțele,
ce așeși nici în viderile
sau audzirile gonașilor
cădzind,

coteii de cehnit,
ogarii de scâncit,
dulăii de brehăit
și Șoimul de piuit
amurțisă
și, din toate puterile obosindu-să,
a vânătorii toată nedejdea
pierdusă"[586].

Pe alocuri ne întâmpină un aer de baladă. Am comentat însă acest fragment în alt context și reamintim acel comentariu:

> „E mai greu de înțeles cum Inorogul ducea viață «strâmtă și pustnică» și, în același timp, se bucura, «în vârful muntelui», al unui munte foarte înalt, de poieni în care se găseau «pomi cu livedzi de toată poama roditoare/ și grădini cu flori în tot chipul de frumoase/ și de tot mirosul mângăios purtătoare». Lucrurile au sens doar dacă acceptăm semnificația alegorică a deschiderii locului în acest chip paradisiac, Cantemir sugerând, de fapt, că Inorogul ar trăi acolo după modelul Sfinților sihaștri, o viață pustnicească și totodată paradisiacă.
>
> Însă chinurile nevoințelor și desfătările duhovnicești nu sunt concomitente în experiența isihaștilor (de obicei,

[586] Idem, p. 201-202.

deși această concomitență nu e cu totul exclusă) și, mai ales, nu se desfășoară pe același plan.

E limpede că Dimitrie Cantemir a ales să unească, într-un mod voit paradoxal, cele două trăsături aghiografice esențiale, asceza cea mai aspră cu bucuriile extatice ale vedeniilor dumnezeiești, într-un pasaj cu semnificații tainice (ca multe altele din *Istoria ieroglifică*). Această interpretare este cu atât mai plauzibilă cu cât autorul însuși ne oferă ulterior o nouă descriere, în care peisajul paradisiac se estompează, lăsând să se vadă adevărata față a împrejurimilor:

«într-un munte prea înalt și loc prea aspru
și fără suiș [fără cale de acces] aflându-l, i să părea
că pre o stâncă înaltă în simceoa muntelui șeade,
iară din toate părțile prăpăști,
hărtoape și păhârnituri graoznice era,
atâta cât căutării amețală aducea»[587].

Diferența de perspectivă asupra peisajului este dată de diferența dintre omul duhovnicesc și cel lumesc/ teluric. Pentru conturarea primei ipostaze a Inorogului, cea de pustnic în sihăstria munților, Cantemir ar fi putut să facă apel tot la Dosoftei, de la care am reținut și noi, în mod aleatoriu, câteva exemple:

«Acesta dintru Svinți
părintele nostru Fostirie,
ca soarele răsărind
despre Răsărite,
au străluminat părțâle [părțile] Scăpătatului [Apusului].

[587] Idem, p. 249.

Că, suindu-sâ la un munte nalt
și tăcut,
rugându-sâ curat
și fără tinâ [păcat] lui Dumnădzău, /…/
să feace de-adevărat luminători»[588].

*

«Acesta născut,
crescut era
din cetatea cea mare
Nisiva,
și pustiiasca
și săhăstreasca viațâ
îndrăgind,
la naltele vărvuri a munțâlor au sosât
și a pustiei nevoi bărbătească răbdând,
vara pălit [dogorit de soare],
iarna de răcealâ și de ger căznit [chinuit]»[589].

*

«Acesta Svânt Nichita, dorind verguriia [fecioria]
și țânearea [abstinența/ asceza],
să sălășlui în munți
la mijlocul sosând

---

[588] Dosoftei, *Viața și petreacerea Svinților*, B.A.R., CRV 73, f. 250r – *Viața Sfântului Fostirie*, 5 ianuarie.

[589] Idem, f. 257v – *Viața Sfântului Ierarh Iacov de Nisiva* [Nisibe], 13 ianuarie, cel care a făcut „luminânde minuni”, după cum spune tot Sfântul Dosoftei.

a tuturor bunătățâlor,
și să hrăni în cetățâle liniștii,
și suind d-imbe părți
sosî la cereasca petreacere»[590].

Am preferat reproducerea poetică a fragmentelor dosofteiene pentru a observa mai bine că, în preocuparea sa de a scrie proză poetică, Cantemir îi urmează lui Dosoftei, deși scriitura lui implică și alte modele.

Pentru cea de-a doua ipostază a Inorogului, aceea de trăitor în mijlocul frumuseților edenice, Cantemir avea, de asemenea, la îndemână, hagiografiile care descriu răpiri la Rai"[591].

Faptul că Inorogul este nevăzut pentru cei care se străduiesc să-l vâneze, pentru că se află la înălțimi inaccesibile, unde nu ajunge nici ochiul a „pasire zburătoare", și cu toate acestea trăiește într-un peisaj edenic, ne dovedește că această inaccesibilitate nu este din ordinul celor „firești" (cum îi place lui Cantemir să spună). În mod evident, vorbind despre înălțimea la care trăia Inorogul, autorul sugerează și o realitate metafizică/ spirituală. Cu alte cuvinte, inamicii Inorogului nu se ridicau, nici pe departe, la statura spirituală a acestuia. Micimea lor intelectuală

---

[590] Idem, f. 431r – *Viața Sfântului Nichita prezviterul și egumenul Michidiei*, 4 mai.

[591] Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Studiu despre Viața Sfântului Macarie Romanul*, Teologie pentru azi, București, 2014, p. 44-47, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/31/studiu-despre-viata-sfantului-macarie-romanul/.

și sufletească îi împiedica să îi poată vedea lăcașul. Sugestiile hagiografice sunt bine lizibile în text. Vânătorii se sfătuiesc și urzesc planuri spre prinderea Inorogului, pentru care „multe cuvinte/ și în ciur și în dârmoiu cernute/ și zbătute/ la mijloc pusără"[592]. Și hotărăsc:

„Adecă sămn de pace
și giurământ
de prieteșug
Inorogului să trimață,
și la cuvânt prietenesc
și fără vicleșug ca [și] cum l-ar chema,

din vârvul muntelui,
la gura poticăi [potecii],
în marginea apii [apei],
carea pe acolea trecea,
să-l coboară.

Căci pe supt poalele muntelui
și pre lângă gura poticăi
o apă mare
și câtva de lată curea [curgea],
unde ei socotiia [socoteau]
că, Inorogul de să va coborî,
despre strâmptoare
ei îl vor lua.

---

[592] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 203.

Iară dinainte
apa îl ocolește,
din dreapta
și din stânga malurile
cu mreji și cu silțe
avea împănate"[593].

Relatarea are semnalmentele unei balade, numai că autorul o întrerupe adesea, pentru alte amănunte. În corul vânătorilor intră și alte personaje, precum Hameleonul și Crocodilul. Cel dintâi nimerise odinioară între fălcile celui de-al doilea și, pentru a fi cruțat, îi promisese că-i va procura o masă mai desfătată, „vânat mare, gras și frumos", adică pe Inorog, în schimbul lui însuși, care ar fi fost doar „gustare frundzerită" [594].

Hameleonul, „a căruia fire în toate fețele a să schimba,/ precum să fie" [595], este o jiganie pe care Cantemir o prezintă în detaliu, ca mai înainte pe Strutocămilă, dovedind astfel o mare pasiune pentru cunoașterea viețuitoarelor și a universului. Din descrierea sa plină de precizări cu caracter științific, reținem pentru poezia pe care o analizăm doar amănuntele referitoare la capacitatea aceluia de a se confunda cu mediul, schimbându-și culoarea:

„Cea din fire floare
îi ieste albă
cu negru picată,
precum sint soldzii costrăşului [bibanului].
Iară amintrilea,

[593] Ibidem.
[594] Idem, p. 204-205.
[595] Idem, p. 203.

ori în ce felu de floare va,
într-aceia să poate schimba.

Deci, când să mânie să face verde,
când să întristă să face negru,
iară când să veselește,
roșiu cu galbăn amestecat
să face.

Așijderea și fără pricină
în tot feliul de fețe să schimbă,
iară mai vârtos în floarea ce-i stă denainte,
hiriș într-aceia să mută.

Pricina aceștii puteri ce are,
adecă din nemică
flori și fețe
în divuri,
în chipuri
a-și agonisi
mulți în multe chipuri
a o arăta să nevoiesc,
însă, pre cât
noi sama a-i lua am putut,
ieste aceasta:

Grăunțele cele mănunțele
carile în chipul sagriului peste piiele
îi sint
fietecarile din patru părți,
în patru fețe ieste din fire văpsit,

adecă alb, negru, roșiu și albastru
în floarea ceriului,
carile sint văpsele
din fire stătătoare.

Deci, când va să să facă negru,
toți soldzișorii cu partea cea neagră în sus
îi întoarce;
așijderea când va să să facă roșiu,
alalte dedesupt ascundzind,
partea soldzișorilor cea roșie deasupra scoate,
și așe la alalte face.

Căci toți soldzii lui sint rătunzi
și în chipul sferii prin piiele i să întorc
și precum îi ieste voia îi mută.
Așijderea, când va să să mute
într-alte fețe,
fețele soldzilor amestecă și,
în chipul zugravilor,
din câteva flori amestecate
altă floare scornește”[596].

Deși Cantemir vrea să fie științific – se baza pe propriile observații, amintind de „Hameleonul pre carile a videa ni s-au tâmplat/ prin vremea a unui an în cușcă închis”[597] –, bună parte din descrierea sa are alura celor din *Fiziolog*. În concepția sa, cameleonul este un zugrav (pictor) care amestecă mereu cele patru culori ale solzilor săi, cu care este înzestrat din fire, și se

[596] Idem, p. 206-207.
[597] Idem, p. 206.

vopsește singur, încât mereu „din câteva flori [culori] amestecate/ altă floare scornește”, rotindu-și solzii. Iar personajul lui Cantemir, Hameleonul, „precum piielea,/ așe gândurile și mintea își vârsta [își colora]/ și-și schimba” [598].

Acest Hameleon, pe care Inorogul îl numește „jiganie dobitocită și dobitoc jigănit”, este singurul care „la locul unde Inorogul lăcuia agiunsă”[599]. El este purtătorul unei scrisori viclene, care, sub mesajul de pace, ascundea tocmai străduința vânătorilor de a-l face să se coboare din acea înălțime de neajuns a sălașului său. Inorogul, iubitor de pace și de împăcare, este de acord să se coboare la prundiș, pentru a se întâlni cu Șoimul.

Hameleonul îi aduce Șoimului această veste:

„Pre nepriietin cu buni chedzi
la mână ți-l aduc: după cuvinte s-au lăsat,
viclenelor giurământuri s-au încredințat
și la prundiș în marginea apii
să să coboară, fără nici un prepus, s-au înșelat.

Acmu, dară, sentenția și învățătura
moșilor și strămoșilor tăi pomenește /…/.

Deci acmu vreme găsind
și mijlocul prin giurământ aflând,
mai multe nu cugeta,
ce cum mai curând
unde și când va fi împreunarea
cuvânt și poruncă îmi dă,
ca fără zăbavă

598 Idem, p. 211.
599 Idem, p. 210.

cumplitului vrăjmaș
așternut spre somnul vecinic
să-i aștern
și acoperemânt de odihnă nedeșteptată
cu un ceas mai înainte să-i gătesc”[600].

Șoimul însă își schimbă gândul dintâi și decide ca: „până unde/ sorocul împreunării noastre va fi,/ duhurile neprietinești a potoli/ și afară din tot punctul vicleșugului/ unul cu altul împreunare [întâlnire] a avea/ am socotit” [601]. Numai că Hameleonul și ceilalți vânători ai Inorogului, trimiși de Corb, hotărăsc ca prinderea acestuia să se facă fără ca Șoimul să fie înștiințat mai înainte de planul lor, pentru ca, astfel, „cum să dzice prostul cuvânt,/ cu cleștele jăratecul să ție/ și cu mâna altuia/ șarpele din bortă să scoață” [602].

Iar Hameleonul îl avertizează și pe Crocodil că trebuie să își aștepte masa promisă:

„mâine dimineață Inorogul,
jiganiia cea vestită
și de colții a tuturor dulăilor
așe mult dorită,
din munții înalți
la prundișul apii
ieste să să pogoară.

[600] Idem, p. 212-213.
[601] Idem, p. 214.
[602] Idem, p. 217.

Unde despre strâmptorile poticilor,
pentru ca înapoi a da
să nu mai poată,
toți câinii și dulăii păzitori sint.

Deci ei, precum să-l gonească,
îl vor goni,
dară precum să-l agiungă
nu-l vor putea /…/.
Ce Inorogul, iarăși
altă cale deșchisă neavând
și din dos acmu de câini
încungiurat simțindu-să,
până mai pre urmă
înotatului bizuindu-să,
în apă va să să arunce /…/.

Deci el în apă cădzind,
nu picioare de înotat,
ce așeși aripi de zburat
de ar avea,
denaintea iuțimii domnului mieu,
precum a scăpa
nu va putea,
adeverit sint.

Și iată eu, fără altă zăbavă,
la Inorog în munte mă voi sui
și ceasul vremii coborârii lui
însămnând,
fără preget știre îți voi da.

Numai de pre aicea nu te depărta,
ca în vremea trebuitoare
fără zăbavă să te pociu afla”[603].

Pe când, în fața Șoimului, „cuvinte căptușite îngăima/ și teie/ de curmeie/ lega” [604]. Bocetul și blestemul lui Cantemir, care urmează, are ca model, în opinia noastră, plângerile bizantine, fie că e vorba de imne religioase, fie de jelanii în ocazii istorice dramatice:

„O, mai bine în veci să fie murit
decât dormire ca aceasta să fie dormit!
O, mai bine mort să să fie sculat
decât somn ca acesta să fie somnat!
O, mai bine într-o față
și aceia în piiatră să să fie întors
decât așe în multe feliuri
de stricăciune și fără folos!
O, faptă spurcată și lucru scârnav,
o, batgiocură de batgiocurit
și ocară de ocărât,
vino, dintele șerpelui,
aleargă, coada scorpiii,
și adevărul mărturisiți
de să află la voi vinin
și toapsăc ca acesta”[605].

[603] Idem, p. 219-220.
[604] Idem, p. 222.
[605] Idem, p. 222.

Întâlnirea tainică dintre Șoim și Inorog este îmbrăcată de autor într-o atmosferă grea de poezie:

„Inorogul și dreptății bizuit,
și datului cuvânt și giurământ sprijenit
fiind,
după ce cea de obște făclie
lumina supt umbre își duce
și fața pământului
cu brâul întunerecului să încinge,

din vârvul munților
la locul [locul] numit
în prundiș să coborî,
unde nu după multă vreme
și Șoimul viind,
cu cinste și cu plecăciune
îi dede închinăciune. /…/

După aceasta cu multe chipuri
să arete siliia,
precum macar că din porunca
stăpânească
împotrivnic a fi
s-ar fi vădzut,
însă amintrilea pururea
cu bun gând
și cu chiară inimă
cătră dânsul au fost
și ieste”[606].

[606] Idem, p. 224.

Așadar, Inorogul și Șoimul se întâlnesc la prundiș, încinși cu „brâul întunerecului”, protejați, adică, de adâncul nopții, în mare secret.

Despre soarele-făclie și despre asocierea metaforică a aștrilor cerești cu instrumentele de luminat (făclii, sfeșnice, lămpi, faruri, candele, lumânări etc.) am vorbit pe îndelete cu alte ocazii[607]. Metafora își are sorgintea în Biblie (Fac. 1, 14-17; Înț. lui Iis. Sir., 43. 2, 10 etc.[608]), imaginea respectivă regăsindu-se apoi în literatura universală din timpuri străvechi și până în romantism (și chiar mai târziu) – iar la noi, de la *Cazanii* (Coresi și Varlaam) până la Arghezi, trecând prin prepașoptiști și pașoptiști, Eminescu și mulți alți poeți moderni (în mod neașteptat, uneori).

Șoimul îl asigură pe Inorog că a avut întotdeauna, pentru el, o „chiară inimă”, adică o inimă clară. Metafora o vom reîntâlni, mult mai târziu, în titlul unei poezii a lui Nichita Stănescu: *Clar de inimă* (vol. *O viziune a sentimentelor*).

Scriind obișnuitele sale vorbe de duh, între paranteze, Cantemir compune și o scurtă poezie întru lauda prieteniei:

„precum căldura soarelui
din grăunțele putredzite

---

[607] A se vedea: Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Epilog la lumea veche*, vol. I. 2, ediția a doua, Teologie pentru azi, București, 2015, p. 558-578, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/05/16/epilog-la-lumea-veche-i-2-editia-a-doua/.

Sau: Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Eminescu și literatura română veche. Universalism, vizionarism și imagistică literară*, Editura Universității din București, 2013, p. 270-274.

[608] În versetele indicate de la Înț. lui Iis. Sir., soarele și luna se numesc „vase” (*Biblia 1688*): se înțelege că este vorba despre vase de luminat, adică lămpi.

spicele verdzi a odrăsli face,
așe sufletele înțelepte
din împuțita vrăjmășiie
frumos mirositoare a dragostii flori
a răzsări prefac”[609].

După care, „la începătura dialogului/ între dânșii sosiră/ și unul de altul pricine vrăjbii,/ carile și pentru ce ar fi fost,/ a întreba începură”[610]. „Începătura dialogului” însă, pentru iubitorii poveștilor Șeherezadei – adică pentru iubitorii de narațiune sau roman –, ar putea fi puțin (sau mai mult) decepționantă. Pentru că dialogul, care ar fi trebuit să lămurească o istorie, se desfășoară ca și cum s-ar fi întâlnit nu Șoimul cu Inorogul, ci un ucenic al lui Socrate cu Socrate. De aceea credem că Dan Horia Mazilu are dreptate în aprecierea sa:

> „În *Istoria ieroglifică,* retorica nu este doar știința/ arta alcătuirii cuvântărilor (cel mai adesea texte de atac, mai rar defensive), ci chiar structura unei stări de spirit. Cartea întreagă este construită în duh retoric. [...]
>
> Cantemir a șlefuit simceaoa limbii. Interminabilele secvențe ritmate și rimate [...] își au nașterea în obositoarele exerciții de translare propuse spudeilor claselor de retorică. *Translatio* însemna metrificarea unei secvențe în proză ori, dimpotrivă, transpunerea în proză a unei poezii. Rezulta așa-numita *transcripta oratio*.
>
> Sunt convins că remarcabilele exerciții de virtuozitate, des lăudate de cercetători, care întrerup subtil proza *Istoriei*

---

[609] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 224.
[610] Idem, p. 225.

(și ea având mai peste tot un ritm tainic) [...] seamănă cu cele din care Dosoftei (un alt scriitor care a înțeles mărcile stihului ca ornament, iar versificarea ca exercițiu retoric) a făcut să crească *Psaltirea pre verșuri tocmită*”[611].

Inorogul, deci, își începe astfel…dialogul:

„Toate lucrurile firești
câte soarele vede,
lumineadză și încăldzește,
fără Pricinitoriul clătirii [mișcării] lor
nu numai a nu fi,
ce așeși nici a să gândi
pot.
Una numai
și aceia singură slobodă
voia muritorilor ieste,
carea fără nicio pricină
și fără altă îndemnare
a sa hirișă clătire are
și singură șie
și clătitoriu și clătire a-și fi
și a-și face
poate.

Cătră carea macar că dinafară viitoare
spre clătire-i îndemnătoare
multe și în multe chipuri
a i să adaoge și spre plecarea

---

[611] Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche*, partea a III-a: *Genurile literare*, Editura Universității din București, 2000, p. 566.

într-o parte, trăgătoare,
împingătoare,
asupritoare,
râdicătoare,
lesnitoare,
îngreuitoare,
iușurătoare,
lățitoare,
strâmtătoare
și altele asemenea acestora
a-i vini
și a i să tâmpla
pot.

Însă orice ar fi fapta de făcut,
de bine sau de rău,
de scădere sau de folos,
a o ispiti, a o cerca,
a o afla
și într-o parte clătirea a-și alege
singură șie stăpânitoare
și în toate volnică ieste,
atâta cât vădzind
și înțelegând
binele,
din volnica voie răul a urma,
a alege
și a face poate.

De pre care lucruri
într-această mare și puternică monarhie

carea în pieptul muritorilor să cuprinde,
doaî chipuri sau,
mai adevărat să dzic,
doaî tipare a doaî chipuri
a avea aievea
și tuturor cunoscut a fi
poate.

Adecă unul mai mult decât firesc
și oarece ceresc
și dumnădzăiesc,
iară altul mai gios
și mai puțin decât firesc
și oarece ceriului și firii împotrivă.

Cel dintâi binelui,
cest de pre urmă răului
însoțitoriu
și următoriu
și așeși de tot moștenitoriu
și purtătoriu
ieste.

Că amintrilea,
dinafară clătitoriul
în voia slobodă
putere și biruință de ar avea,
nici voia slobodă slobodă ar fi,
nici de bunătate laudă,
nici de răutate hulă
cu dreptul i s-ar cădea.

De unde să arată că între muritori
obiceiul voroavii
și deprinderea limbii
în zădar ieste,
cu carea încotro voia
din voia ei să să fie pohârnit vrând,
să ne înștiințăm.

Carea ar fi fost a clătirii pricină
a întreba ne-am obiciuit
și pentru ca zugrăvala răutății
să acoperim,
puterea voii slobode
într-un chip cu altă zugrăvală,
așeși de tot tăgăduim.

Ce oricum ar fi,
greșala învechită
chipul negreșelii luând,
după învechita obiciuire,
dzic, vrere-ași și ași pofti,
iubite priietine, ca să pociu ști,
aceștii asupra mea vrăjmașe
și de cap goană,
carea și ce i-ar fi fost pricina?

Și de nu toată răutatea
din singură voia
și inima muritorilor purcede,

alta, când, cum, ce, și pentru ce
să fie fost?”[612].

E posibil, cum spuneam, ca pe cei care așteaptă curgerea narațiunii, să-i cuprindă exasperarea. După țeremoniile introductive, Inorogul își începe dialogul cu o…lungă disertație despre voința liberă a făpturilor cugetătoare. Suntem, așadar, de acord cu opinia lui D. H. Mazilu, aceea că, în *Istoria ieroglifică*, aveam de-a face, în primul rând, cu exerciții retorice. Aceste exerciții pot îmbrăca forma filosofării (ca în textul de mai sus), a poeziei, a narațiunii pilduitoare (fabulistice) sau a istorisirii realiste (realistice). Însă oricare dintre aceste compartimentări ieroglifice presupune metrificarea – acea nelipsită frază ritmată și rimată – care poate fi socotită echivalentul poeziei. La care, într-adevăr, Dosoftei a apelat ca intermediar al „ritmificării” definitive a *Psaltirii* (deși a aplicat-o inițial nu la *Psaltire*, pe care, în proză, a tradus-o cât mai aproape de original, ci la *Acatistul* și *Paraclisul* Maicii Domnului, tipărite apoi la un loc cu *Psaltirea în versuri*)[613].

Istoria ieroglifică vrea să ne demonstreze că nimic nu se poate sustrage poeziei, care, în mod evident, în concepția lui Cantemir, stă atât în cuvinte (selecția termenilor poetici), sau în expresii (metaforice), cât și în ritmul frazei. Poezia este și un exercițiu retoric, iar exercițiul retoric este și poezie, în optica celor vechi ai noștri, mai ales că, pentru ei, modelul imnografic bizantin era încă viu. De aceea cred că ar trebui să privim *Istoria ieroglifică* nu

---

[612] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 225-226.

[613] A se vedea: https://www.teologiepentruazi.ro/tag/acatistul-nascatoarei-de-dumnezeu/.

numai ca roman sau epopee (clasificări valabile, și acestea), ci, în primul rând ca pe o carte de poezie.

Este adevărat că există și pagini în privința cărora nu ne putem acomoda ușor să le considerăm poezie, în virtutea a ceea ce considerăm noi a fi poezia. Pentru cei vechi, însă, atât filosofia cât și fabula, cât și istoria propriu-zisă puteau constitui foarte bine subiecte poetice. Așa încât ar fi bine să dăm crezare autorului când spune, în dedicația către cititori, că „nu atâta cursul istoriii în minte mi-au fost, pre cât spre deprinderea ritoricească nevoindu-mă”[614]…

Problema în dezbatere, la întâlnirea dintre Șoim și Inorog, după exordiul filosofic al Inorogului, este a afla pricina tuturor întâmplărilor negative:

„Șoimul răspunsă:
«Celea mai vechi
și mai de demult începături
cum ar fi fost nici a le ști,
nici știute a le grăi
pot
(că precum nu toate avutele
folositoare sint,
așe nu toate știutele
vorovite vreun folos aduc).

Iară din cât și a ști
și a grăi
pot, din ceste
mai de aproape ieste
aceasta, că jiganiia

[614] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 3.

cu talpa de gânscă [gâscă],
cu colții de știucă,
adecă Vidra,
vulpea peștelui
și peștele vulpii,

mai denainte
până din monarhiia dobitoacelor
și a tuturor jiganiilor
a să izgoni,
în mare dragoste și prieteșug
cu Corbul să avea,
atâta cât,

când Corbul din vârvul copaciului crângăiia,
Vidra din fundul pâclei răspundea,
și când Vidra soldzii peștelui înghițiia,
grumadzii Corbului simțiia»”[615].

Nichita Stănescu va scrie un poem – despre care am mai vorbit – *Săgetarea cerbului stretin și harponarea peștelui Vidros* (vol. *Epica magna*), în care un rol e foarte posibil să-l fi jucat, pe lângă balada amintită de Ioana Em. Petrescu[616], și sugestiile din cartea lui Cantemir privitoare la „jiganiia/ cu talpa de gânscă,/ cu colții de știucă,/ adecă Vidra,/ vulpea peștelui/ și peștele vulpii”. Metamorfoza speciilor e specialitatea lui Cantemir. De fapt, despre cea mai uimitoare metamorfoză dintre toate va povesti în continuare Inorogul:

---

[615] Idem, p. 226.

[616] *Cf.* Ioana Em. Petrescu, *Eminescu și mutațiile poeziei românești*, Ed. Viitorul românesc, București, 1998, p. 209-210.

„Numai încă mai dintr-adânc
începătura lucrului a ști ți să cade.
Că precum mai sus ț-am dzis,
toate clătitele firești,
pricina clătitoare firească
cearcă.

Iară în faptele voii slobode
nu pricinile clătitoare,
ce a căror clătite
pricină clătitoare
să fie fost să întreabă /…/.

Însă pre cât lungimea istoriii
ar pofti,
scurtimea vremii mână nu-mi dă,
căci iată și câtăva parte a nopții au trecut
și pre aceasta vreme cineși la ale sale a să afla
s-ar cădea

(căci multe și în multe chipuri
sint sigețile și nălucirile nopților tăcute,
carile prin întunerec îmblă și vâjâiesc,
iară în lumină lovăsc
și rănesc).

Deci pre cât mai în scurt voi putea
și în puține cuvinte toată lungimea
și lățimea poveștii a cuprinde
mă voi nevoi.

Vii ști dară
că odânăoară
Monocheroleopardalis
din toate jiganiile pământului
mai vestit și mai ales era…”[617].

Despre „nălucirile nopților tăcute,/ carile prin întunerec îmblă și vâjâiesc” am discutat undeva mai sus, arătând că poezia lui Cantemir, în această privință, își are sursa în niște capitole din *Înțelepciunea lui Solomon* (*Biblia 1688*). În cazul acesta, metaforele sunt din nou o parafrază, a unor versete psalmice:

> „…nu te vei teme de frică de noapte, de săgeata ce zboară dzua, de lucru prin tunearec ce să petreace, de tâmpinuș și de drac de-amiadzădz[i]” (Ps. 90, 5-6, *Psaltirea de-nțăles*).

> „…nu te vei teame de frică de noapte, de săgeată ce zboară ziua, de lucru ce întru întunearec umblă, de întâmplare și diavol de amiazăzi” (Ps. 90, 5-6, *Biblia 1688*).

Insistența lui Cantemir pe acest subiect ne poate indica însă, laolaltă cu modelul biblic, și atenția autorului la „nălucirile nopților tăcute”. Fapt care ne poate sugera și că obșnuia să privegheze, să se roage în liniștea nopții. Graba de a termina povestea sau discuția, căci „iată și câtăva parte a nopții au trecut” ne amintește, într-adevăr, de *O mie și una de nopți*. Însă nu și forma sau conținutul relatărilor.

[617] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 227.

Să revenim însă la povestea Inorogului despre metamorfozele Monocheroleopardalis-ului (Unicorn-leu-panteră). Acesta fusese mai întâi „mielușel”, născut într-o turmă de oi și, crescând, ajunsese berbec, care înfruntă un lup mare și îl ucide:

„Lupul într-acesta chip
vârtos lovit
și rănit,
fără de a doua răzsuflare,
viața pre moarte își schimbă[618].
Aretele [berbecul] mai târdziu
vitejiia ce făcusă cunoscând,
carea măcar că din tâmplare fusese,
însă îndată duhurile cele de arete
ce purta își schimbă
și până în dzuă din oaie în jiganie
și din arete în lup să mută.

(Că tâmplările fericirii
la cei mai mulți obiceile firii
a muta
pururea
s-au vădzut).

Așe berbecele preobrajenie [metamorfoză] ca aceasta
luând,
îndată din neamul său
răzlețindu-să,

---

[618] Neculce: „Și trăind acolo câțva ani, suptu porunca împărăției, s-au schimbat și el din viiața aceasta lumească”, *cf*. Ion Neculce, *Letopisețul*, ed. cit., p. 224.

după firea lupilor
codrii, câmpii și munții a cutreiera
începu”[619].

După o vreme, același se luptă și biruiește un pardos, „a căruia duhuri îndată luând,/ precum din arete lup,/ așe din lup pardos să făcu”[620]. Apoi „spre lupta leului să apucă”:

„Așe ei în toate dzilele la luptă,
ca la o scoală, să ispitiia
și să deprindea,
până când pardosul pricepu
că nu altă ceva
de la cea deplin biruință îl împiiedecă,
fără numai iuțimea picioarelor
și sprintiniia carea leul
în trupul său purta.

Că de multe ori pardosul
acmu mai dobândind biruința,
leul, cu iuțimea dinainte-i i să feriia
și cu acesta chip
cea desăvârșită biruință îi tăgăduia.

Pardosul, într-acesta chip
pricina neizbândii sale bine cunoscând,
cătră vârtoase duhurile pardosului,
grea greuimea filului [elefantului]

---

[619] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 227-228.
[620] Idem, p. 229.

și sprintină iuțimea inorogului
adaosă
și mai cu de-adins cu ascuțit
și nebiruit
cornul a monocherului [unicornului]
într-armându-să,
într-o luptă numai
toată biruința asupra leului dobândi,
în carile îndată
și fără nici o împiedecare să și mută

(că precum nuârii [norii] după vânturi aleargă,
așe duhurile după biruințe să pleacă).

Firi, duhuri și puteri ca acestea
născutul miel în sine strângând
și alcătuind,
în doaî hirișe numere și le-au împărțit;
unul: Provatolicoelefas,
altul: Monocheroleopardalis.

Ce dintr-acestea cest mai de pre urmă
mai mult obiciuindu-să,
precum în nume,
așe în fire Monocheroleopardal
au rămas"[621].

Din punct de vedere literar, ideea i-ar fi putut veni din *Metamorfozele* lui Ovidiu, operă care a avut o mare influență, de-a lungul secolelor, în literatura europeană.

---

[621] Idem, p. 229-230.

Din punct de vedere istoric, însă, alegoria este lesne de înțeles, despre cum Constantin Cantemir (tatăl autorului), prin vitejia sa, din mielușel a ajuns Unicorn-leu-panteră. Cunoscută e și afecțiunea deosebită a lui Dimitrie pentru părintele său, pentru care mai și răstălmăcește adevărul istoric, pentru a-i acoperi greșelile (a se vedea și *Vita Constantini Cantemyrii: cognomento senis Moldaviae principis*). În fragmentele de mai sus avem de-a face cu o metamorfoză spirituală treptată sau „preobrajenie", cum zice autorul, adică schimbare la față. În *Istoria ieroglifică* nu întâlnim metamorfoze propriu-zise, ca în operele lui Ovidiu sau Dante, ci numai insinuări alegorice.

Pentru a deveni epitrop, Ștruțocămila a primit, în paginile ieroglifelor cantemirene, un travesti carnavalesc, după cum am văzut, dar nu s-a preschimbat ea însăși în altceva decât era. Monocheroleopardalis ajunge din berbec, Unicorn-leu-panteră, prin schimbarea duhurilor (a condiției sufletești), nu a fizionomiei și fiziologiei sale (ale cărei detalii, dacă ar fi dorit, Cantemir ni le-ar fi putut oferi cu prisosință). Șirul metamorfozelor sugerează, deci, evoluția psiho-spirituală, prin virtuți personale, a personajului. Părintele Inorogului este, așadar, Monocheros/ Unicorn și Leopardalis/ Leu-panteră în același timp. Care, pentru aceste calități, a fost ales domn al jigăniilor, iar după moartea sa a lăsat doi moștenitori:

„Așe dară, toate firile într-una boțind,
blândețea oii,
înțelepciunea lupului,
cunoștința pardosului,
greuimea filului,
iuțimea inorogului
și vârtutea leului

în sine nebetejite
și nesmintite
le feriia
și, din dzi în dzi
încă mai adăogându-le,
la stepăna cea mai de sus le înălța
și le suia. /…/

Așe cât în vremea stăpânirii lui
nici ochiul nepriietinului
s-au veselit,
nici budzele vrăjmașului s-au zimbit,
nici inima împotrivnicului
s-au învoieșeat.

Ce precum cereștii
(ah) de multe ori peminteștilor
a zavistui s-au vădzut[622],
așe și Monocheroleopardalis
de sigeata lutului mai denainte de vreme nerănit
și de tâmplările țărnii neprăvuit
a rămânea n-au putut,

de vreme ce încă

---

622 Aici, Cantemir se referă la mitologia păgână, în care zeii deveneau adesea invidioși pe oameni, pentru că și zeii erau la fel de pătimași ca și oamenii. De fapt, zeii cu pricina nu erau decât fie împărați, fie vrăjitori care se folosiseră de puterile demonice pentru a-și impresiona și înspăimânta semenii, personaje orgolioase și malefice care se impuseseră în conștiința publică (săvârșind violuri, incesturi, crime și multe alte fapte imorale și pline de cruzime) și pe care oamenii naivi și pătimași i-au proclamat „zei” după moarte.

în puterile firii sale fiind,
în carile a multora
nedejde și viață să rădzima,

cu mare a tuturor pagubă
și nesuferită jele,
cătră cele de sus lăcașuri s-au mutat,
ca cel ce leu între dobitoace
de vârtos să lăuda,
leu între stelele ceriului
în veci să luminedze s-au aședzat[623],
în urma sa doi
numelui său moștenitori,
pre Fil adecă
și pre Inorog lăsind”[624].

În locul Inorogului, însă, conducător al țării patrupedelor ajunge Vidra (prin căsătoria cu Mreana, fiica Corbului), care nu după multă vreme își va da la iveală firea: „mai mult pe ascuns decât la ivală îmbla/ și mai cu drag prin fundul apelor/ decât la uscat să primbla”[625]. Dobitoacele, mare parte dintre ele,

„acmu vivorul înstreinării
și holbura rătăcirii nemaiputând
suferi,
capetele plecându-și,
cerbicea supt greu

623 De data aceasta este invocată concepția creștină.
624 Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 230-231.
625 Idem, p. 234.

și aspru giugul tiraniii
Vidrii
își plecară
și cineși pre la lăcașurile lor
să înturnară

(că coliba în țarina sa
și bordeiul în pământul său
decât palaturile în streinătate
mai desfătate
și mai frumoase
a fi socotiră)”[626].

Inorogul și Filul își caută adăpost „în munții înalți”[627]

„și, nu după multă vreme,
din dobitoacele și jigăniile împrăștiiate,
precât mai curând putură,
la un loc le adunară.

Deciia la vrăjitorii vremii aceiia mărgând,
hrismul Pleonexiii
de la capiște Epithimiii
învățat
foarte pre mulcomiș le cântară:

În cindzăci de singeroase
Vom pre cele lăcrămoase,

---

[626] Idem, p. 233.
[627] Ibidem.

Ochii umedzi să le ștergem,
La moșie să ne mergem.

Vidra pește, Corbul stârvuri
Cerce-n vârtopi, nu prin vârvuri
Să să urce fără cale
Și să-și cate ale sale”[628].

Găsim, aici, în acest nou hrismos, cea de-a patra poezie ermetică inserată de Cantemir în *Istoria* sa și cea mai reușită dintre toate încercările sale în versuri. Îl putem considera pe Cantemir primul poet ermetic din literatura noastră, dacă nu luăm în considerare și versurile cu caracter alegoric sau tainic (mistic) ale *Psaltirii versificate* – ca spre exemplu:

„Văzui pre spurcatul suindu-să búor,
S-agiungă ca chedrii tămâiei la nuor”.

(Ps. 36, 85-86)

*

„Și tu, oaste svântă, n-ii hi [nu vei fi] ca mainte,
Să te culci afară la tăciuni herbinte,
Ce vei dormi-n casă, de ti-i desfăta-te
’N sân de porumbiță,-ntr-áripi argintate.

---

[628] Idem, p. 235. Aici, Cantemir „renunță la maiestatea cadențelor largi și saltă în apropierea tiparelor [metrice] populare”, *cf.* Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche*, vol. II, Editura Universității din București, 1998, p. 118.

După ceafă aur cu lucoare verde
Ț-va slobozî raze, de nu ti-i încrede.
Ț-va stoli-mpărațâi, Cel din ceri, cu slavă,
De-i coperi munțâi fără de zăbavă".

(Ps. 67, 49-56)

Exemplele pot fi multe din *Psaltirea în versuri*.

Spuneam, în comentariul nostru la versurile citate mai sus, din Ps. 67 al lui Dosoftei, că este foarte posibil ca Ion Barbu să se fi inspirat din aceste versuri mistice[629]. Se pare că am avut dreptate înaintând ipoteza că Barbu a pus în versuri expresii mistice *ale Scripturii,* pentru că am găsit și alte exemple[630]. Totodată, credem că și Cantemir s-a inspirat, la rândul lui, din unele pasaje ale Scripturii, iar Ion Barbu trebuie să fi remarcat versurile enigmatice ale lui Dosoftei și Cantemir.

---

[629] A se vedea comentariul nostru de aici: Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Creatori de limbă și viziune poetică în literatura română. Dosoftei*, Teologie pentru azi, București, 2013, p. 115-117, *cf*.

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/06/15/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-vol-1/.

[630] Grație traducerilor din LXX ale soțului meu, Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, am văzut că versetul din Cânt. Cânt. 3, 6 (LXX): „Cine [este] aceasta, care-se-suie din pustie ca trunchiuri de fum, arzând smirnă și tămâie, din toate prafurile celui-care-face-miruri?", a inspirat metafora „al Evei trunchi de fum", din poemul *Timbru* al lui Ion Barbu.

A se vedea: Sfântul Profet Salomon, *Cântarea Cântărilor*, traducere și note de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, Teologie pentru azi, București, 2015, p. 9-10, *cf*. https://www.teologiepentruazi.ro/2015/02/18/cantarea-cantarilor/.

Dar să ne întoarcem la text, adică la istoria pe care Inorogul o explică Șoimului:

„Deci vrăjitorii, jirtfa priimind,
descântecul buiguirii
le citiră,
cu carile întâi pre Corb
în somnul nesimțirii
băgând,
pe Vidră din scaun pohârniră”[631].

Filul ajunsese domn, în locul Vidrei, ceea ce stârnise mânia Corbului, care o va aduce înapoi pe tron pe Vidră și își va continua vânătoarea împotriva Filului și a Inorogului:

„Iară Inorogul, din bunăvoie
pentru strajea în munți rămâind,
pre Fil la moștenirea părințască
trimasă.

Corbul, de aceasta în știre luând,
de mare mânie cu urgie încins,
cu bogățiia simăț,
de minte răzleț,
cuvinte lăudăroase
și duhuri ca focul de mânioase
a slobodzi începu
și ca acestea, ni în față,

[631] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 236.

ni în dos,
cu mari îngroziturі dzicea:
«Pentru ce Inorogul
au scos cuiul pre carile
eu l-am bătut?
Pentru ce Filul al său ș-au luat?
și asupra gândului mieu
gând au râdicat?»/…/

Iarăși dulăii ș-au întărtat,
iarăși ogarâi ș-au asmuțat,
iarăși coteii în munți
și în păduri ș-au băgat,
iarăși în câmpi măiestriile,
în dumbrăvi silțele
și în rediuri [crânguri] mrejile ș-au vărsat,
iarăși tot dobitocul au spăriiat
și în toate părțile l-au împrăștiiat. /…/

câtu-i negrul bobului
a lipsi n-au lăsat,
ce dintâiași dată,
toate după voie a isprăvi
neputând,
vremea păștea,
ca când va putea,
atuncea să isprăvască”[632].

[632] Idem, p. 236-238.

Corbul „vremea păștea”…iar noi ne amintim de metafora lui Asachi: „Toate au rămas a timpului pășune” (*În amintirea de 30 ianuarie, aniversala onomastică a lui Vasile Lupu…*)[633].

Cantemir schimbă adesea tonurile, ca în exemplul de mai sus: de la interogația retorică cu accente poetice la jelania baladescă și de aici la exprimarea constatativă cu elemente psihologice traduse în metafore care par populare. Însă, prin pâra unor „jigănii de sânge mâncătoare”, către Corb, și „pre Vidră/ dintr-îmbe monarhiile au izgonit-o” [634]. Corbul, deși, prin mijlocirea Lupului, făcuse pace cu Filul și Inorogul, nu își respectase promisiunea, căci, zice autorul *Istoriei*, „la viclean parola dumnădzăiască/ și basna poeticească/ tot o cinste au”[635]. Însă autorul însuși ne prezintă istoria sa (varianta lui) sub formă de „basne poeticești”...

Și, astfel, în republica animalelor, conducător ajunsese Struțocămila:

„Corbului nici jertfele i s-au priimit,
nici vrăjitorii după plăcere i-au vrăjit.
De care lucru,
socoteala într-alt chip
de răutate a-și muta
i-au căutat,
adecă pre proastă jiganiia
Strutocamila în taină luând,
cu multe măgulituri
și învăluituri
o ispiti.

633 Gheorghe Asachi, *Opere*, vol. I (versuri și teatru), ediție critică și prefață de N. A. Ursu, , Ed. Minerva, București, 1973, p. 458.

634 Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 238-239.

635 Idem, p. 241.

Chipul, statul,
faptul,
îmblatul
și căutatul
în multe ritoricești tropuri lăudându-i,
și precum firea
spre vâlfa [gloria] stapânirii
să o fie făcut, dzicându-i,
[ea] s-au înșelat, au credzut
și așe și ea s-au cunoscut,
săraca, precum la întrebarea ei
frumos s-au pomenit.

Unde Corbul cu siloghismul
de vrednică adeverind-o,
coarnele boului,
coada păunului
și cu penele lui îndatorind-o,
epitrop Leului
și stăpânitoriu dobitoacelor
au pus-o.

Unde și până astădzi,
cu minunea a toată lumea,
stăpânește
(că de multe ori cel greșit
nemerit
și cel nemerit
greșit iese)"[636].

[636] Idem, p. 241-242.

La „ritoricești tropuri”, ca și la „basne poeticești”, cum spuneam, recurge din plin chiar autorul *Ieroglificei*. Căci, zice tot el:

„(a lucrurilor știință
nu din părere,
ce din chiară [clara] arătare
să naște,
carea, după materiia ce are,
potrivirea formii înțelegirii
cearcă)

(că voroava laconească
la meșterșug ieste lăudată,
iară materiia adevărul
cu îndelungată și chiară voroavă a să tâlcui,
a celor neminciunoși
și la voroavă izvorâtori
lucru ieste)”[637].

Parcă-l auzim pe Eminescu: „Când cu sete cauți forma ce să poată să le-ncapă”… (*Scrisoarea II*); „Unde vei găsi cuvântul/ Ce exprimă adevărul?” (*Criticilor mei*)[638]. Numai că Eminescu prețuia mult „aticismul limbii” (*Scrisoarea I*), pe când Cantemir preferă, în locul „voroavei laconicești”, chiar dacă „la meșterșug ieste lăudată” – ca artă retorică, adică – o „îndelungată și chiară voroavă” care să explice faptele pe îndelete. Așa este *Istoria ieroglifică*. Care, fiind cu adevărat îndelungată, nu este însă deloc

[637] Idem, p. 242.

[638] *Cf.* M. Eminescu, *Opere*, I, ed. Perpessicius, p. 137, 227.

chiară/ clară, din cauza retoricii întortocheate, a bogăției ritmurilor și a veșmântului fabulistic.

Iar Șoimul îi răspunde Inorogului:

„Vechiu și adevărat cuvânt
între toți să grăiește
(că dreptatea toate biruiește
și adevărul decât toate mai tare ieste),
așijderea (strâmbătatea și lucrătoriul ei
pururea viptul căii sale mănâncă
și băutura toapsăcului[639] său bea).

Ce dară între strâmb și între drept,
între adevăr și între minciună ar fi,
de nu pemintenii,
cereștii vor giudeca
și vor alege.

Ce acmu lucrul rămâne
ca dintr-această a noastră dorită
și nesățioasă împreunare
vechile începături a răutății
să să surpe
și noaî temeliile bunătății
să să arunce [să se pună]

(că mutarea minții,
schimbarea socotelii
și nestarea cuvântului,
numai atunci sint lăudate,

[639] *Toapsăc* = ceva toxic, venin, otravă.

cât din rău spre bine
și din vrajbă spre dragoste
să întorc)”[640].

Prima parte a răspunsului cuprinde alte parafraze scripturale (care pot părea multora metafore oarecare), care se înțeleg a fi „vechiu și adevărat cuvânt” (vom cita din *Biblia 1688*):

„Și [Domnul] Să îmbrăcă cu direptatea ca [și] cu o za și puse misurca [coiful] mântuirei în cap; și Să îmbrăcă în haină de izbândire și cu veșmântul Lui, ca răsplătind răsplătire – ocară împotrivnicilor” (Is. 59, 17-18).

„Direptatea Lui rămâne în veacul veacului” (Ps. 110, 3; 111, 3; 111, 8). „Pentru că direptatea fără de moarte iaste” (Înț. lui Sol., 1, 15).

„Cu armă te va încungiura adevărul Lui, nu te vei teme de frică de noapte, de săgeată ce zboară ziua, de lucru ce întru întunearec umblă, de întâmplare [rea] și [de] diavol de amiazăzi. Cădea-va den laturea ta o mie și zeace mii den direapta ta, și cătră tine nu să va apropia [răul sau primejdia]” (Ps. 90, 5-7).

„Unul au scris: «Mai mult poate vinul». Celalalt au scris: «Mai mult poate împăratul». Celalalt au scris: «Mai mult pot muierile, iară preste toate biruiaște adevărul». […] Mare e pământul, și înalt iaste ceriul, și iute la alergat soarele, căci să întoarce întru încungiurarea ceriului și iarăși aleargă la al său loc într-o zi. Au nu e mare cel ce acestea face? Și [dar] adevărul e mare și mai tare decât toate. […] Iară adevărul rămâne și poate în veac, și trăiaște și biruiaște în veacul veacului” (Esdra, 3, 10-12; 4, 34-35, 38).

---

[640] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 243.

„Cerca-mă-vor răii și nu mă vor afla. Pentru că au urât învățătura, și frica Domnului n-au ales, nici vrea la ale meale sfaturi să ia aminte, batjocuriia ale meale mustrări. Pentru aceaea vor mânca ale căii lor roade și de a lor necurăție se vor sătura” (Pild. lui Sol., 1, 29-31).

„Mânia bălaurilor, vinul lor, și mânia aspidelor [este] nevindecată” (Deut. 32, 33).

De asemenea, Cantemir amintește de „mutarea minții” sau „schimbarea socotelii” care este bună, dacă este „din rău spre bine”. Sintagmele sale traduc grecescul *μετάνοια*, însemnând schimbarea minții, termen binecunoscut în limbajul ortodox, care denumește pocăința.

Puțin mai departe, spunând că

„ispita până în de trii ori
ieste a înțelepților,
iară aceiași nepărăsit a ispiti,
a nebunilor”[641],

autorul se referea, neîndoielnic, la întreita ispitire a Sfântului Petros, din noaptea de dinaintea Sfintelor Patimi ale Domnului.

Inorogul ezită, însă, să creadă în solia de pace pe care o poartă Șoimul:

„Inorogul dzisă:
«(Începuturile bune, o, priietine,
din inima bună
și neprepusă [nebănuitoare] izvorăsc,
iară amintrilea,

641 Idem, p. 244.

îndoința inimii stând,
îndoite,
întreite
și în multe noduri împleticite
și căptușite
din rost cuvintele ies)»”[642].

Însă Șoimul îl asigură că vânătorii au obosit căutându-l:

„Și de vreme ce adevărul de grăit ieste,
că de nu de tot cu toții a goni
s-au obosit,
însă niciunul între noi odihnit
n-au rămas,
și mai mult grijea din toate dzilele,
decât goana din toate locurile,
sudori de singe ne picureadză

(că osteninţa clătirii
sudori pe trup umedzește,
iară grijea neîncetată
vlaga inimii topește)”[643].

Sudorile de sânge reprezintă un alt împrumut din Scriptură, de la Lc. 22, 44, unde se relatează despre rugăciunea lui Iisus din grădina Ghetsimani:

„Și să făcu sudoarea Lui ca niște picături de sânge picând pe pământ” (*Biblia 1688*).

---

[642] Idem, p. 243.
[643] Ibidem.

Cantemir folosește, de asemenea, și expresia „crunte sudori" (însemnând același lucru: sudori de sânge), în alte contexte[644]. Și tot de aici a fost derivată și metafora *lacrimi de sânge*, care apare de patru ori în *Istoria ieroglifică*, după cum am arătat undeva mai sus.

Tot aici, la sfârșitul capitolului al șaselea și al dialogului dintre Șoim și Inorog, aflăm iarăși filosofări/ învățături cu amprentă ortodoxă tradițională:

„După aceasta a ști ți să cade,
o, priietine, că ispita
înțeleptască ieste
și să face când oarecare nedejde
înainte mărgătoare
și une semne de ieșirea ispitii arătătoare
să află.
Iară amintrilea,
când cineva ispita
peste toată nedejdea începe,
ispită să dzice,
însă nu înțeleptască,
ce nebunească.

Că cu ce socoteală [rațiune] cineva
cele peste ceriu
sau cele în chentrul pământului
lăcuitoare a cunoaște ar ispiti
și ce nedejde, precum va putea cunoaște
i s-ar da,
unde simțirea

---

[644] A se vedea Idem, p. 215, 254.

a agiunge
și socoteala a încăpea
nu poate,

că precum axioma filosofască
științtă îți ieste: Toată cunoștința
și toată știința
din înaintea mărgătoare simțire
purcede.

Deci de ai povață ca aceasta,
bărbătește pasă,
iară de nu
(fără povață la ostroavele fericiților a merge
părăsește-te)”[645].

A ispiti însemna, în limba noastră veche, și a cunoaște sau a încerca să cunoști. Nu se pot ispiti „cele peste ceriu/ sau cele în chentrul pământului/ lăcuitoare” – adică cele din Rai sau din Iad – de către cei care nu au puterea de a cerceta cele ce sunt mai presus de simțuri. Căci „axioma filosofască” (aristotelică), pentru oamenii obișnuiți, este: „Toată cunoștința/ și toată știința/ din înaintea mărgătoare simțire/ purcede”. Este vorba, aici, de cunoașterea empirică sau senzualistă, pe care Cantemir, în altă carte (*Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago*), o consideră inferioară atunci când nu este unită cu luminarea care vine de la Dumnezeu. Întru totul ortodoxă, din punct de vedere filosofic, este afirmația: „fără povață la ostroavele fericiților a merge/ părăsește-te”. În unele hagiografii (precum deja pomenita, în mai

[645] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 244-245.

multe rânduri, viață a Sfântului Andrei cel nebun pentru Hristos, dar și în altele), „ostroavele fericiților" reprezintă locurile de odihnă ale Sfinților în Rai. La care, fără povață duhovnicească (conform învățăturilor patristice), nu se poate accede.

La fel de patristică (sau omiletică) poate fi considerată și următoarea cugetare:

„Că precum întrarea,
așe ieșirea patimilor să socotește
și mai vârtos obiceiul învechit
ieste deprindere cu nevoie a să uita,
pre carile precum meșterșugul,
așe firea
pre lesne a-l lipsi
sau a-l tăgădui
nu poate"[646].

Obiceiul patimilor este dificil de îndepărtat din comportament, mai ales când este „învechit". Chiar dacă patimile nu fac parte din firea umană, îndelunga obișnuință/ deprindere, bună sau rea, poate deveni o a doua fire. Astfel încât „firea/ pre

---

[646] Idem, p. 245-246. Spune și Sfântul Antim, vorbind despre cei trei morți înviați de Hristos și despre ceea ce închipuie învierea lui Lazăr: „Iar al treilea, carele au îmbătrânit în păcat și s-au obicinuit în desfătări și în deșertăciunile cele lumești, în pohtele lui cele rele, nu iaste cu putință să se întoarcă pre[a] lesne ci, au rămâne făr' de căință și moare în păcat [...] sau, pentru ca să vie în căință, trebuiaște un ajutoriu tare, de sus, un cuvânt viu al lui Dumnezeu, carele să va [vrea] în tot chipul să-l rădice din păcat, precum au rădicat și pre Lazăr din groapă", *cf.* Antim Ivireanul, *Opere*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, Ed. Minerva, București, 1972, p. 145.

lesne a-l lipsi/ sau a-l tăgădui/ nu poate”, pentru că obiceiul rău se face ca o a doua natură. Cu alte cuvinte, Inorogul are încă dubii asupra bunelor intenții ale Corbului. Pretențiile sale sunt următoarele:

„Întâi dară ieste:
Filului dreapta
și părințasca moștenire
să nu i să oprească,
sau Corbul de la Strutocamilă
aripile luându-și,
noi pentru a noastră dreptate
orice a face vom putea,
de nu agiutoriu,
încai împotrivnic
să nu ne fie.

A doa ieste: traiul și lăcașul mieu,
veri [fie] în vârvul munților,
veri în fundul văilor,
veri în câmp,
veri în pădure,
sau oriunde aiurea
pofta inimii mele ar fi,
din toată grijea vicleșugului neprietinesc
afară să fiu”[647].

Rămâne ca Șoimul să fie purtătorul mesajului și să aducă răspunsul. Relatarea uneltirilor vânătorilor Inorogului continuă

---

[647] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 245.

în partea a șaptea a cărții, care debutează cu o autentică poezie (în sensul modern al termenului):

„Acestea într-acesta chip
prin câteva a nopții ceasuri
Inorogul cu Șoimul voroavă făcând,
Hameleon, precum mai sus s-au pomenit,
la lăcașul său ducându-să,

în vasul uluirii
vetrilele gândurilor
deșchidea,
prin marea relelor socotele înotând,
spre toate vânturile,
horburilor funele chitelelor
întindea.

Așe el
în valurile vicleșugurilor tăvălindu-să
(poate fi răutatea
îndoit și întriit să lucredze
fortuna slobodzind),

somn fără somn
și odihnă fără odihnă
îl chinuia,
atâta cât cu ochii deșchiși somna
și cu toată fantazia deșteptată visa"[648].

---

[648] Idem, p. 247.

Visul născut din somnul agitat al Hameleonului este asemănat cu corabia care a ridicat pânzele spre a naviga pe o mare învolburată. Regimul oniric se identifică astfel cu cel nautic. Metafora aceasta era menită să sugereze că „fantasia" celui ce visa naviga departe de țărmurile unei conștiințe liniștite, în apele tulburi ale unei minți zdruncinate. Remarcăm, așadar, că tema mării și motivul navigării sunt bine reprezentate în *Istoria* cantemireană. Este al doilea episod liric semnificativ, pe această temă (vor urma și altele), după cel cu Liliacul împotmolit în mrejele pescarilor.

„Cu ochii deșchiși somna/ și cu toată fantazia deșteptată visa" sună eminescian (avant la lettre): „Dară ochiu-nchis afară, înăuntru se deșteaptă" (*Scrisoarea III*). Verbul „somna" poate fi derivat de la substantivul românesc „somn" (al cărui etimon este lat. „somnus, somni"). Însă, mai degrabă, are legătură cu verbul latin „somnio, somniare, somniavi, somniatus" (a visa la ceva sau a vedea ceva în vis). Puțin mai târziu, Heliade, în *Zburătorul*, va utiliza substantivul neologic „somnie" (din lat. „somnium, somni(i)", însemnând vis sau halucinație onirică):

„E noapte naltă, naltă; din mijlocul tăriei
Veșmântul său cel negru, de stele semănat,
Destins cuprinde lumea, ce-n brațele somniei
Visează câte-aievea deșteaptă n-a visat"[649].

Eminescu preia termenul în poemul *În vremi de mult trecute*: „E vânăt la față ca mărgăritarul,/ Pe albii lui umeri aripi se desfac/

[649] Am folosit ediția: I. Heliade Rădulescu, *Poezii. Proză*, antologie și repere istorico-literare de Marin Mincu, Ed. Minerva, București, 1977, p. 99.

Și luciu c'argintul îi este talarul;/ În mâna lui mică el ține păharul/ Somniei...Pe frunte-i flori roșii de mac"[650].

Regimul oniric, ca și poezia mării (și nu numai a mării) – precum și filosofările sau desele meditații –, reprezintă, în paginile *Istoriei ieroglifice*, elemente anticipative în raport cu epoca romantică. De altfel, Edgar Papu și Elvira Sorohan au susținut așezarea lui Cantemir între preromantici.

Mintea în derivă a Hameleonului îi „zugrăvește" acestuia, în vis, întâmplări neobișnuite:

„În care vis părerea
chipuri ca acestea
închipuindu-i îi zugrăviia.

Hameleonului cu aer a să paște
și cu vânt a să hrăni
firea fiindu-i,
precum pre marginea unii ape îmblă
i să părea,
unde niște hingiuri [tufișuri] dese
și înghimpoase
și niște copaci frundzoși
și umbroși
era,
atâta cât de desimea
și grosimea
umbrelor ce avea,
precum de tot soarele le lipsește
și preste tot întunerecul îi căptușește
i să părea.

---

[650] *Cf.* M. Eminescu, *Opere*, IV, ed. Perpessicius, p. 165.

Aședară, el îmblând
și prin întunecoasă ceața aceia orbăcăind,
departe înainte precum o zare de foc vede
i să păru,
spre carea cu toată nevoința năzuind
și la dânsa apropiindu-să,
vădzu că atâta de mare era focul
carile cu mare văpaie ardea,
cât cu vârvul parăi
nuârii ceriului pătrundea,
unde stihiia focului
cu apa nuărului
mari și groznice trăsnete
și plesnete
făcea /…/.

Iară în mijlocul focului
o jiganie groznică vădzu,
carea la chip ca șopârla,
însă cu multul mai mare
și mai groasă a fi
i să părea.

Aceasta
în toate părțile prin pară primblându-să,
fără sațiu jăratecul păștea
și de mare lăcomie și spudza înghițiia,
nemică cevași
de atâta înfocată văpaie betejindu-să.

Hameleonul așe de cu dulce
mâncarea sulimendriții vădzind
(căci așe să numiia jiganiia aceia),
lucru carile nici odânăoară
stomahul ei îl simțisă,
foamea în mață i să scorni

(că din multe pofta sufletului neclătită ar fi,
de n-ar fi simțirile pre dinafară iscoditoare
și apoi îndemnătoare).

Foamea dară începând,
mănuntăile [măruntaie] i să întorcea
și stomahul tare îl chinuia.
Carile de toată știința
a simțire ca aceia
gol,
cu de moarte țipete:
«vai, mațele,
vai, mănuntăile,
vai, pântecele,
vai, vintrile mele!»
a să văieta
și a să văiera
începu.

Și leacul aceii necunoscute boale,
ce ar fi și unde s-ar afla,
nu știia.

Așe el într-acel chip mișelos chinuindu-să,

salamandra din mijlocul focului:
«O, sărace, strigând, dzisă,
ce poate fi acest chin,
carile așe de fără milă te-au apucat
și ce această lacomă căutare
și nesățioasă mâncare
spre bucatele mele?».

Hameleonul, fără «vai și vai»,
altă nu dzicea,
și fără «moriu și moriu»,
altă nu răspundea.
Ce mai pre urmă cu lânged glas
dzisă: «Simțire ne[mai]simțită simt
și pătimire nepătimită pat,
o, domnul mieu și împăratul focului
(că Hameleonului precum salamandra
bodzul [zeul] focului să fie
i să păru)».

Hameleonul la toate amăgitoriu,
iară la aceasta să amăgi,
căci în hrană și în mâncare
deosăbire a face neștiind,
i să păru că jăratecul fără primejdie
și focul fără nevoie
a înghiți
și a mistui
va putea.

Ce răul rău pate,

că în locul foamei
sațiul cu arsură și nesuferite durerile
i să înmulțiră.
Salamandra dzisă: «O, ticăloase,
au nu știi că foametei hrana
și setei băutura
îi ieste leacul?
Însă nu tot stomahul
toată bucata mistuiește,
nici tot gâtlejul
toată băutura priimește,
nici altă jiganie, fără [afară] de mine,
foc a paște poate
că cine pentru desfrânata poftă
orânduiala firească covârșește,
acela în focul lăcomiii sale
(ca tine acmu) să pedepsește,
a căruia stângere și potolire
foarte cu greu
și mai nici cu greu să găsește.

Ce tu acmu,
mai multă zăbavă nefăcând,
cum mai curând
aleargă,
cearcă
și unde oaâle șerpelui vii [vei] afla,
nezăticnit [netulburat] le bea,
căci după mâncare
ca aceasta,
băutură ca aceia

trebuie,
că numai acelea doară văpaia
carea în droburile[651] tale s-au ațițat
a stânge vor putea».

Hameleonul, de leac ca acesta
de la sulimendriță înțelegând,
macar că nu fără mari slăbiciuni
și leșinături,
însă îndată prin toate malurile a cerca,
toți câmpii și dealurile a cutreiera
și toate bortele [scorburile] copacilor,
gaurile țărmurilor
și crăpăturile pământului
a scociorî [scotoci] începu

(că la cel bolnav sănătatea
de mare preț ieste,
pentru carea toate
în cumpănă puind,
mai iușoare a fi le socotește).

Deci după multă
și cu multe dureri, trudă
și osteninţă,
oaâle șerpelui,
carile ohendra [năpârcă] să cheamă,
într-un loc a afla
i să tâmplă,
pre carile, de mare arsura mațelor,

[651] „Drob" e un termen vechi slav, însemnând măruntaie.

îndată și fără de nici o îngăimală
le sorbi.

Aședară, de cu grabă dacă oaâle bău,
precum arsura mațelor ce avea
i s-au potolit
i sa păru.
Însă după fire doftorul,
după doftor leacul
și după leac ca acela
tămăduirea carea i să cuviniia
îi vini,
de vreme ce nu chipul boalei
în chipul sănătății,
ce forma răului
într-altă formă mai rea
și mai cumplită s-au mutat.

Căci oaâle ohendrii
în călduros pântecele Hameleonului
coborându-să,
nu spre mistuire,
ce spre zămislire
clătire a face începură
și acmu embrionați puii ohendrei
după a lor fire
pântecele îi fărâma
și, pentru ca în lumină să iasă,
vintrele îi spinteca
(că cine cu lăcomie
acul cosătoriului înghite,

acela cu mare mișălie
fierul arătoriului borește),

și așe, săracul Hameleonul
iarăși spre moarte să bătea,
iarăși munci și dureri de naștere îl cuprindea,
în locul leacului otrava
și în locul sănătății moartea cunoștea,
dară ce să facă
și de ce să să apuce nici știia,
nici să pricepea.

Puii ohendrii din pântece-i ieșind,
peste trup i să împleteciia,
de grumadzi i să colăciia,
îl pișca,
îl mușca,
și nu laptele, carile nu avea,
ce singele, carile de prin toate vinele i să scurea,
îi sugea.

Într-acesta chip puii ohendrii
și născuții lui și atâta de cumplit
din toate părțile de viață deșertându-l,
și cu toapsăc și venin împlându-l,
în dureri așe mari
și chinuri așe nesuferite,
îndată oteșirea [alinarea] în minte nu-i veniia”[652].

[652] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 247-249.

Este, și aceasta, o altă splendidă pagină de literatură. Un adevărat fragment de basm în versuri se derulează înaintea ochilor noștri. Prin dinamism și vervă poetică, îl anticipează din nou pe Creangă – în opera căruia cercetătorii au sesizat, de mult timp, fragmentele ritmate și chiar rimate, precum și lirismul povestirii (în secvențe întinse).

Hameleonul umblă printre „copaci frundzoși și umbroși", care acoperă soarele cu umbra lor, asemenea lui Dante, odinioară, prin pădurile întunecate. Salamandra, care apare în „zare de foc", este o arătare minunată pentru Hameleon, care o și confundă cu zeul focului – se poate ca autorul să fi intenționat o paralelă cu episodul rugului aprins din Scriptură, indicându-ne o ironie mușcătoare la adresa Hameleonului.

Totodată, salamandra care „jăratecul păștea /…/ și spudza înghițiia", este și sinonimul calului năzdrăvan al basmelor. Numai că, în basme, nu e nimeni care să poftească a se ospăta din jăratic, care e o delicatesă rezervată animalului fabulos. A mânca jar înseamnă însă: a fi extraordinar. Fabula lui Cantemir pleacă, în ceea ce o privește pe salamandra care stătea într-o „zare de foc", de la foarte vechi considerații asupra acestor viețuitoare cu adevărat neobișnuite prin capacitatea lor de a se regenera:

> „Încă din vechime, salamandrele, aceste șopârle aparent banale, au fost considerate niște creaturi supranaturale, cu nimic diferite de dragoni sau balauri. Lor li se atribuia, de pilda, *capacitatea de a se autoincendia* (s. n.), făcându-se nevăzute și dispărând fără urmă […]. Certă este capacitatea lor absolut incredibilă de regenerare, întrucât

micilor vietăți le pot crește la loc membrele și chiar organele amputate, și nu doar o dată, ci de nenumărate ori”[653].

Hameleonul o vede, așadar, pe salamandră, ca pe un balaur care mănâncă jar sau ca pe o pasăre Phoenix care nu se teme de foc, pentru că poate să renască din propria cenușă. Ba chiar ca pe un zeu al focului. În orice caz: o făptură măreață și nemuritoare.

Cantemir era la curent nu numai cu biologia, ci și cu cele mai vechi credințe populare, pe care el declară că le lasă „în prepusul schipticesc”, precum a făcut cu povestea despre „ouăle de fier” care se fac din „găinațul” cămilei. Însă nu este de acord deloc nici cu atitudinea celor care neagă orice numai pe motivul că realitatea respectivă a dispărut din actualitate: „dară mișeliia lumii aceștiia/ atâta cu vremea lucrurile strămută,/ cât celea ce unii odată cu mânule le apipăia[654]/, cu picioarele le călca/ și cu ochii le videa/ aceleași acmu alții audzindu-le,/ în loc de basnă și de minciună/ a fi să le ție” [655]. Autorul nostru nu crede un lucru sau o situație care „prin scrisori [scrieri] a oameni de temeiu nu să pomenește”[656].

Revenind la povestea Hameleonului, acesta, în vis, râvnește la statutul salamandrei, acela de ființă nemuritoare, care putea

---

[653] *Cf.* http://www.revistamagazin.ro/content/view/9121/20/.

A se vedea și: http://www.descopera.ro/dnews/4587737-secretul-regenerarii-este-detinut-de-o-salamandra.

[654] Parafrază la I In. 1, 1. În altă parte parafrazează și I In. 1, 3: „Ce cu ochii am privit, aceia cu gura vă povestesc”, Idem, p. 78. A se vedea *Cele trei epistole catolice ale Sfântului Apostol Ioannis*, traducere și note de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, Teologie pentru azi, București, 2015, p. 3, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/23/cele-3-epistole-catolice-ale-sfantului-apostol-ioannis/.

[655] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 91-92.

[656] Idem, p. 92.

sta nevătămată în focul ce „cu vârvul parăi/ nuârii ceriului pătrundea”, ea „prin pară primblându-să”.

Din nou, pentru povestirea sa, Cantemir se poate să se fi inspirat și din Scriptură, din episodul aruncării celor trei tineri în mijlocul focului, la porunca lui Nabucodonosor:

> „Și cuptoriul să arsă prea de prisosit de 7 părți mai mult, și acești 3, Sedrah, Misah și Avdenago, au căzut în mijlocul cuptoriului focului ce ardea, legați, și umbla în mijlocul văpăii, lăudând pre Dumnezău” (Dan. 3, 23-24, *Biblia 1688*).

Expresia „înfocată văpaie”, de la Cantemir, ne amintește, de asemenea, și de *Viețile Sfinților*. Cantemir construiește, așadar, o alegorie –pe care singur o și tâlcuiește, pe parcurs –, folosindu-se atât de sugestii ale celor transmise „prin scrisori a oameni de temeiu”, în care credea fără de îndoială, cât și de legende vechi (salamandra care putea să-și dea foc și să dispară) sau de in-sinuări ale basmelor (păscutul jăraticului) pe care le considera „în prepusul schipticesc”.

Cu toate acestea, Cantemir e departe de intenția ideologică (iluministă sau de alt fel) de a încerca să producă confuzie între hagiografie și fabulație. Constructul său e important, pentru el, prin impresia finală, prin ideea pe care dorește să o transmită: Hameleonul este cel care râvnește la ceea ce nu i se cuvine, după cum ne lămurește tot autorul, căci „cine pentru desfrânata poftă/ orânduiala firească covârșeș-te,/ acela în focul lăcomiii sale/ (ca tine acmu) să pedepsește”. Nu este fără semnificație nici rețeta pe care i-o indică salamandra Hameleonului: să bea ouăle șarpelui. Iar Hameleonul bea ouă de năpârcă, despre puii căreia se spune și că se nasc sfâșiind pântecele mamei. De aceea și

Cantemir scrie că: „embrionați puii ohendrei/ după a lor fire/ pântecele îi fărâma/ și, pentru ca în lumină să iasă,/ vintrele îi spinteca”. Năpârca e un animal ce reprezintă, așadar, un simbol negativ. Sfântul Ioannis Botezătorul se adresa astfel fariseilor și saducheilor:

> „Pui de năpârci, cine v-au arătat voao să fugiț[i] de urgia cea viitoare?” (Mt. 3, 7, *Biblia 1688*).

Bând ouăle de năpârci și ieșind puii „embrionați” în pântecele său, Hameleonul nu numai că nu se vindecă de arsura stomacului provocată de jăratic, ci cade într-o și mai mare suferință. Pasajul alegoric este însă – din nou – foarte probabil inspirat dintr-o pildă biblică:

> „Nădăjduiesc pre ceale deșarte și grăiesc deșarte, căci nasc durere și fată fărădeleage. Oaole aspidelor au spart și pânza păianjănului țes, și cel ce va să mănânce den oaole lor, sfărâmând vârful, află într-însul și vasilisc” (Is. 59, 4-5, *Biblia 1688*).

Hameleonul „mai târdziu/ de mare și minunată/ puterea cornului Inorogului/ asupra a toată otrava/ aminte își adusă” [657].

Povestea Inorogului cu cornul vindecător există în *Fiziologul grecesc*,

> „unde se povestește că un șarpe otrăvise apa de unde se adăpau animalele, iar ele n-au băut până ce n-a atins-o

[657] Idem, p. 249.

inorogul care avea darul de a face să dispară forța otrăvii”[658].

Așadar, Hameleonul pleacă, în vis, în căutarea Inorogului cu cornul vindecător:

„din pădure la munte
într-un suflet alergă,
ca doară pre Inorog,
de binele său făcătoriu,
unde va a afla
va putea.

Pre carile într-un munte prea înalt
și loc prea aspru
și fără suiș aflându-l,
i să părea
că pre o stincă înaltă
în simceaoa [creasta] muntelui șede,
iară din toate părțile prăpăști,
hârtoape și păhârnituri groznice era,
atâta cât căutării amețală aducea”[659].

Cantemir insistă pe această imagine a inaccesibilității Inorogului, din cauza înălțimii la care acesta se afla. Pe de o parte avem – așa cum afirmam altădată –, semnificația înălțimilor muntoase indicând o așezare edenică, pe de altă parte sugestia prero-

---

[658] A se vedea Elvira Sorohan, *Cantemir în cartea ieroglifelor*, Ed. Minerva, București, 1978, p. 254.

[659] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 249.

mantică a unor înălțimi amețitoare, deopotrivă maiestuoase și înspăimântătoare[660]. Totodată, înșiși munții sunt un simbol vechi al oamenilor înțelepți sau Sfinți – numai în *Psaltire* sunt numeroase exemple în acest sens:

„Direptatea Ta, ca munții lui Dumnezău" (Ps. 35, 6, *Biblia 1688*). „Audzî-ne, Dumnădzăule, Mântuitoriul nostru [...]. Gătind munțâi cu vârtutea Sa"... (Ps. 64-6-7, *Psaltirea de-nțăles*).

„Muntele închegat, munte gras. A ce vă uitaț[i], munț[i] închegaț[i]? La muntele [în] care bine vru Dumnădzău să petreacă într-însul, și, dară, Domnul sălășlui-Săva până în sfârșit" (Ps. 67, 16-17, *Psaltirea de-nțăles*).

„Să ia munții pace norodului și dealurile, direptate" (Ps. 71, 3, *Biblia 1688*).

„Luminzi Tu minunat de la munții veacinici" (Ps. 75, 4, *Biblia 1688*).

„Temeliile lui, în munțâi cei svinț[i]"/ „Temeiurile lui – în munții cei sfinți" (Ps. 86, 1, *Psaltirea de-nțăles*/ *Biblia 1688*).

„Munții bucura-să-vor de fața Domnului că vine, că va vini să giudece pământul" (Ps. 97, 9, *Psaltirea de-nțăles*).

„Munții săltară ca berbecii și dealurile ca mieii oilor" (Ps. 113, 5, *Biblia 1688*).

Eminescu scria și el aceste versuri:

„În poiana tăinuită blânde sboară dungi de lună
Când departe 'n munți și codri duios buciumul răsună.

---

[660] A se vedea Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Studii literare*, vol. I, Teologie pentru azi, București, 2014, p. 199-208, *cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/29/studii-literare-vol-1/.

Pe-a lor lume ridicată peste nouri se deschide
Cartea cerului albastru cu mari litere aurite,
Iară munții nalți și negri, înțelepți de bătrânețe,
Ridic fruntea lor de piatră și încep ca s'o învețe".

(*Peisaj*)[661]

Edgar Papu a făcut chiar o apropiere între Inorog și Hyperion:

„Mă gândesc iarăși la Cantemir, despre care am spus că, prin *Istoria ieroglifică,* anticipă întregul romantism european. În această creație există și evocările sublime ale unor prăbușiri de lumi, și suferințele unei ființe superioare care-și are sediul izolat în văzduhul înălțimilor inaccesibile. În special sub acest din urmă aspect, asemănarea cu tema eminesciană apare izbitoare. Nici la Cantemir ființa superioară nu mai capătă înfățișare umană. Ea nu mai primește chipul Luceafărului de pe firmament, ci al Inorogului fabulos, care-și are lăcașul pe piscurile montane. Dar mai departe analogia se constituie și mai izbitoare. Atât Luceafărul lui Eminescu cât și Inorogul lui Cantemir, prin ademeniri false [...] coboară în lumea rea și înșelătoare a muritorilor. În sfârșit, amândoi, deopotrivă de însingurați și dezamăgiți, se întorc în înaltele lor locașuri solitare, departe de oameni"[662].

---

[661] *Cf.* M. Eminescu, *Opere*, IV, ed. Perpessicius, p. 508.

[662] Edgar Papu, *Poezia lui Eminescu*, ediția a II-a revăzută și adăugită, Ed. Junimea, Iași, 1979, p. 213-214.

Inorogul este simbol mesianic în Biblie: „Și zidi ca a inorogului svințenia lui” (Ps. 77, 75).

Într-o altă carte am precizat câteva lucruri importante, privind aceste aspecte:

> „*Inorogul*, pe care și l-a ales Cantemir drept avatar, poate fi o prelucrare imagistică medievală a unui simbol profetic mesianic din Vechiul Testament, și anume țapul ispășitor/ mântuitor. El este emblema lui Neagoe Basarab și apare săpat în piatră la Curtea de Argeș: «stema lui Neagoe Basarab reprezintă un țap cu corn, care învinge un dragon»[663].
>
> În *Fiziologul* românesc nu se specifică dacă inorogul are trup de cal, ci că «easte gadină mare și cu un corn în frunte, mare [...] și încă dzua de trei ori spre răsărit și să roagă lui Dumnedzău»[664], iar în *Alexandria* populară este simbol al biruinței: «Și șăzu Alexandru în scaunul Râmului. [...] Și scoaseră cartea lui Daniil proroc, și cetiră cartea și așa zisă: <Când va fi cursul anilor cinci mii și doao sute, ieși-va

---

[663] Pavel Chihaia, *Cu privire la „Învățături” și la câteva monumente din vremea lui Neagoe Basarab*, în vol. *Neagoe Basarab (1512-1521). La 460 de ani de la urcarea sa pe tronul Țării Românești*, Ed. Minerva, București, 1972, p. 148. Această stemă a lui Neagoe Basarab „a fost încastrată în noul turn înălțat de acest voievod odată cu întregul complex monastic zidit din temelie. [...] Am fi înclinați să credem, examinând trăsăturile acestei vietăți, că ea este un licorn (unicorn), pe care îl înfățișează vechi opere de artă (și Bestiarele occidentale). Dar făptura de care ne ocupăm, deși prezintă unele din caracterele licornului occidental, ca de pildă cornul din frunte și copitele de țap, totuși se îndepărtează de la acest prototip cu trup și coadă de cal. Ea prezintă trup și coadă de țap...” (Idem, p. 147-148).

[664] *Fiziologul*, studiu filologic, studiu lingvistic și ediție de Magdalena Georgescu, Ed. Minerva, București, 1997, p. 95.

inorogul și va gonii pre toți pardoșii de la Apus și va mérge la berbécele cel mare ce-i ajung coarnele până la ceriu și junghiia-l-va inorogul la inimă, și să vor cutremura toate limbile din lume!>. [...] iară inorogul iaste împăratul de la Machedoniia»[665].

De asemenea, în poetizarea dosofteiană [a *Psaltirii*], inorogul este simbol mesianic: «Ș-au ales muntele Sionul/ Să petreacă-n lume cu noi Domnul./ Și Ș-au zidit într-îns svânta casă,/ De scripește cu lucoare deasă,/ Ca un corn de inorog dând rază» (Ps. 77, 213-217).

În Biblia lui Șerban de la 1688, se poate depista termenul *inorod*: «frumusețea lui, coarne de inorod» (Deut. 33, 17) – printr-o asociere cu *rod*, care înseamnă *neam*, *genealogie*. Cu alte cuvinte, înaintea lui Eminescu – pentru portretizarea lui Hyperion –, Cantemir a făcut un recurs alegoric la hristologie, pentru a contura alegoric drama celui superior"[666].

Prin urmare, Inorogul fiind locuitor „pre o stâncă înaltă" din creasta muntelui, nu este de mirare că Hameleonul vede „din toate părțile prăpăști,/ hârtoape și păhârnituri groznice" care „amețală aducea". Este un „loc prea aspru" pentru el, care nu poate accede la o asemenea înălțime. După cum am precizat, ceea ce lui „i să părea" a fi astfel, pentru Inorog: „în vârvul muntelui/ locul în chipul unii poiene/ câtva în lung și în lat să lățiia/ și să deșchidea,/ unde ape dulci și răci curătoare,/ ierbi și pășuni în fel de fel crescătoare/ și pomi cu livedzi de toată poama roditoare/

---

[665] *Cărți populare*, prefață de Dan Simonescu și I. C. Chițimia, Ed. Albatros, București, 1973, p. 30.

[666] Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Eminescu și literatura română veche*, op. cit., p. 300-301.

și grădini cu flori în tot chipul de frumoase/ și de tot mirosul mângâios purtătoare/ era".

În acest fel, în mod paradoxal, Cantemir ne spune că Inorogul, în vârful muntelui înalt, „în tot feliul de desfătări/ și de îndămânări/ să afla", în același timp „strâmtă și pustnică viață ducând"[667].

În mod evident, vorbim de două perspective cu totul diferite: una a Inorogului căruia i se deschid, ca într-o experiență extatic-hagiografică, poiene cu râuri limpezi și livezi de pomi edenici, și alta a Hameleonului care vede „din toate părțile prăpăști,/ hârtoape și păhârnituri groznice". Desigur, același loc este un rai pentru unul și un iad pentru altul.

Este a doua oară în carte, după episodul descriind cetatea Epithimiei și împrejurimile ei, în care observăm evidențiindu-se această tensiune între frumusețea edenică și grozăvia infernală. În ambele cazuri însă – fapt care este demn de scos în evidență – ceea ce este Paradis pentru unii este Infern pentru alții. Distanța între Rai și Iad este, așadar, de ordin spiritual, pentru că acestea sunt realități lăuntrice – fapt subliniat adesea de cărțile ortodoxe.

În continuarea visului, Hameleonul urmărește, de la depărtare, lupta Corbului cu Inorogul („frumoasă privala aceii monomahii"[668]), în urma căreia, bineînțeles, Inorogul iese biruitor. Și tot de la depărtare cere și ajutorul aceluia, pentru a-și curma suferințele.

„Inorogul răspunsă:
«Leacul și puterea leacului cornului mieu
spre otrava carea dinafară vine slujește,

---

[667] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 201-202.
[668] Idem, p. 250.

iară nu spre veninul carile
dinluntru să naște

(că răutatea boalii doftorii o tămăduiesc,
iară boala sufletului
leacurile apotecarilor nu știe).

Ce pre cât a socoti pociu,
receta [rețeta] leacului tău
aceasta ieste: cornul cămilii,
coama șerpelui,
ochiul guziului orb
și unghile peștelui luând,
în laptele aspidei le fierbe,
până din dzece ocă [ocale][669],
dzece dramuri[670] vor rămânea,
carile în chipul alefiiului [alifiei] făcându-să,
când soarele ca luna va scădea
cu o parte pre la rane te unge,
iară cu altă parte la sfârșitul soarelui,
apă din fărmușuri de marmure
și din pilituri de aur storcând,
o amestecă,
și în chipul șerbetului făcând-o,
o bea,
și așe leacul îți vii afla».

[669] *Oca, ocale* = veche unitate de măsură pentru capacități și greutăți, egală cu circa un litru (sau un kilogram) și un sfert.

[670] *Dram, dramuri* = veche unitate de măsură pentru greutate și capacitate, în Țara Românească (3, 18 g, respectiv 3, 22 cm) și în Moldova (3, 23 g, respectiv 3, 80 cm).

Hameleonul chipul leacurilor audzind
și precum în batgiocură îi dzice socotind:
«Vai de mine, vai de mine,
dară unde și cine poate lucruri nevădzute,
neaudzite ca acestea să afle?».
Și cu strigarea deodată să deșteptă”[671].

E de la sine înțeles că rețeta nu era de găsit, însă cuprinsul ei ne reprezintă un alt element de basm, pe care autorul l-a prelucrat în cartea sa. Însă Hameleonul se trezește din vis, pe care îl tâlcuiește după placul său, ca fiindu-i prielnic, pentru că, după cum va spune puțin mai departe:

„visele pre mine
vrodată macară nu mă amăgesc,
că precum a viselor tâlcuire,
așe a vrăjilor alcătuire
de la tată mieu foarte bine am învățat.

Că tată-mieu, Apariul,
prin multă vreme la Hersonisul crivățului
cu corăbieriia îmblând,
de la babele schithilor
toate meșterșugurile gheomandiii,
hiromandiii
și a necromandiii
deplin învățasă,
pre carile prin adese paradosin

[671] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 250.

supt pecetea pomenirii tare
le-am însămnat…”[672].

Deocamdată, însă, după ce își interpretează visul în mod favorabil sieși,

„iarăși în stratu-și culcându-să,
dzua a să lumina
cu întunecos gând aștepta. /…/

Iară când mâna cea de aur
cu degetele de trandafir[673]
din vârvurile munților flori culege
și mănunchele negre din cele albe alege,
Hameleonul, după obiceiu,
la ispitele răutăților,
școala vrăjbilor
și cercetare străjilor
degrabă purceasă,

pre carile într-un suflet cutreierând
și ceva nou din celea
ce rău nedejduia neaflând,
precum cu bună samă Inorogul
din munte la locul împreunării [întâlnirii]
să nu să fie coborât,
singur șie își dovedi

---

[672] Idem, p. 254-255.

[673] „Expresia «degete de trandafir», prin care desemnează razele solare dinaintea răsăritului, este o reminiscență din *Iliada* lui Homer: «Aurora cu degete de trandafir»”, *cf*. Idem, p. 253, n. 1.

(că vicleanul când
pe altul în lucru să amăgească nu are,
atuncea singur pe sine
în socoteală să vicleneşte
şi cuvintele din sin furându-şi
în pungă le pune).

Şi aşe, precum vremea clevetii
şi ceasul zavistiii
să fie nemerit
socotind,
cum mai degrabă la Şoim să dusă"[674].

Expresia „vicleanul /.../ cuvintele din sin furându-şi/ în pungă le pune" provine, probabil, dintr-un proverb.

Hameleonul începe discuţia cu Şoimul acuzându-l pe Inorog de nestatornicie (promisiunile sale fiind „ca frunzele clătinate de orice vânt") şi încercând să îl denigreze:

„Vădzut-aţi, dzice,
lucru la cuvânt aşe de năstătătoriu
şi ca frundza de tot vântul
în toate părţile clătitoriu?
Vădzut-aţi cucoşul,
învăţătoriul vântului,
în vârvul turnului?

Eu încă de multă vreme

[674] Idem, p. 252-253.

la trup câte dramuri
și la minte câte grăunță
cumpănește,
să ți-l cântăresc
și de toate pre amănuntul
să ți-l perigrapsesc [descriu]
vream,
la chip, cum și la obiceie ce fel ieste
să ți-l arăt poftiiam
și precum din gura lui
vreodată adevărul nu iese
a ți-l dovedi mă ispitiiam /…/

Ce acmu, iată, el, la locul însămnat
și după cuvântul dat,
n-au vinit.

Iată, giurământurile în loc de basnă
și cuvintele și rugămintele
în chip de batgiocură le-au luat.

De care lucru,
îndrăzneala adevărului luând,
din curată inimă ași dzice
ca de această prietinească împreunare
părăsindu-te,
cu chipul carile priietinul
și prieteșugul ce să fie n-au învățat,
deplinul neprieteșug și vrednicul nepriietin,
cum și cât să fie, a cunoaște să-l faci,
ca alte feliuri de curse și de lațe întindzindu-i

și într-însele vânându-l,
să priceapă

(că precum toate obrazele
unul cu altul nu să asamănă
[astfel] și stelele una cu alta
în lumină nu să potrivăsc,
așe decât vicleanul mai viclean
și decât meșterul altul mai meșter
și mai isteț să află)”[675].

„Că precum toate obrazele [fețele/ chipurile umane]/ unul cu altul nu să asamănă/ [astfel] și stelele una cu alta/ în lumină nu să potrivăsc” este o minunată comparație între chipurile oamenilor și lumina diferită a stelelor. Sugestia pentru această comparație a aflat-o Cantemir în epistolele pauline, mai precis la I Cor. 15, 39-41:

> „Nu tot trupul e un trup [este la fel]. [...] Alta e a cereștilor mărire și alta a celor pemintești. Alta e mărirea [slava/ strălucirea] soarelui și alta e mărirea lunii și alta e mărirea stelelor, pentru că stea de stea osebire are întru mărire” (*Biblia 1688*).

În VUL:

> „nu orice trup [este] același trup [...]. Pentru că alta este slava celor cerești și alta a celor pământești. Alta este strălucirea soarelui, alta strălucirea lunii și alta strălucirea

[675] Idem, p. 253.

stelelor, căci stea de stea se deosebește în strălucire” [non omnis caro eadem caro […]. Alia quidem caelestium gloria alia autem terrestrium. Alia claritas solis, alia claritas lunae et alia claritas stellarum, stella enim ab stella differt in claritate].

Sau, cum zice Cantemir: „stelele una cu alta/ în lumină nu să potrivăsc”.

Șoimul respinge însă cu vehemență toate acuzațiile Hameleonului la adresa Inorogului. În aceste condiții,

„Hameleonul, de o parte cu obrazul
(carile nu de rușine,
ce de vicleșuguri a să muta știe),
în multe fețe să schimba

și pentru că acmu Șoimul
din minciunele și clevetele,
carile din spurcata lui gură audzisă,
să nu cumva
vechea-i pizmă să cunoască
și mai cu de-adins
vicleșugurile să nu-i cumva
cerce
și, aflându-le, să nu-i cumva amintrilea
visul tâlcuiască
să temea.

Iară de altă parte,
cum minciuna în haina adevărului
și vicleșugul în cămeșa dreptății

ș-ar îmbrăca
și acmu de curând
călcatele-și de vulpe vicleană urme
cum ș-ar astupa,
cu gândul obrăzniciii,
în câmpul nerușinării,
ca un cal sirep și desfrânat,
alerga.

Așijderea,
acestea
cu a cuvântului meșterșug
a le șicui [înșira],
a le căptuși
și a le zugrăvi
de nu le-a cumva
putea,
de toată nedejdea
ce mai denainte luasă,
scăpat să simțiia”[676].

Simțindu-se în pericol de a fi descoperit, Hameleonul regizează în fața Șoimului o întreagă piesă de teatru, pretinzând că a făcut aceste „prepusuri”/ presupuneri împotriva Inorogului numai din dragostea cea mare pe care o nutrea pentru Șoim: „Dragostea prea mare/ și liubovul carile/ peste hotar trece,/ de prea mică pricină,/ mari prepusuri își face” [677]. Și, pentru a fi cât mai convingător, compară iubirea pe care ar fi avut-o pentru Șoim cu dragostea unei mame excesiv de grijulie pentru copiii

[676] Idem, p. 255.
[677] Idem, p. 256.

săi („de unde cuvântul a să dzice/ s-au apucat [:]/ să nu vie în capul copilului/ ce-i menește maică-sa"[678]) sau, mai cu seamă, cu dragostea unui amant care este mereu bănuitor:

„Asemenea dragostele Afroditei[679],
când la stepăna hirișiii sale sosesc,
pre tot ochiul viclean
și tot piciorul strâmb socotesc,
și, în toate și pentru toate,
pentru cel șie iubit,
negândite prepusuri
și zelotipii [gelozii] își scornește.

Și pentru ca dragostele să-și poftorească
și iubostele [iubirile] să-și înnoiască,
tot prepusul fantastic
în locul adevărului apucând,
o hulă drăgăstoasă
și o mânie mângâioasă
scornește, dzicând:

«Bine cunosc
și din multe împotrivă semne adeverit
sint
că răul mieu noroc
cu curată inima mea
rău să slujește

[678] Ibidem.

[679] Sfântul Antim spune într-o predică la Sfântul Nicolae: „Eu, o, dragoste mincinoasă [Afrodita], voiu să-ț[i] sfărâm săgețile [lui Eros], carele fără de rană omor", *cf*. Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 51-52.

și de nesuferit rane
în toate dzilele prin mâna ta
într-înemă îmi trimete.

De vreme ce tu acmu
pre altul sau pre cutarile
(anume dzicând)
a iubi ai început,
iară pre mine, ticălosul,
din drăgăstoșii tăi ochi
depărtându-mă,
cu toată inima
din adevărata dragoste m-ai lepădat
și m-ai urgisit.

Bine încă dinceput
inima îmi spunea
că dragostea,
cu carea în zădar ardeam,
adevărul a cunoaște mă opriia,
că dragostelor zugrăvitoare
și inimii mele amăgitoare
ești,
de vreme ce acmu, iată,
aievea și la arătare au ieșit,
că așeși dintâi cătră mine
numai cu gura și cu cuvântul erai,
iară cătră ciuda lumii acela
cu toată inima și cu tot sufletul te dai.

Ce bună nedejde am
că în curândă vreme
de lancea carea eu m-am rănit
și de veninul cu carile eu m-am otrăvit
și el nerănit
și neotrăvit
să nu scape,
și peste puține dzile,
precum eu acmu,
așe el atuncea deplin va cunoaște
că nici odânăoară cu cineva
dreptatea a ținea
și curățiia inimii nebetejită [nestricată]
și neimată [neîntinată]
a feri
nu te-ai învățat,
ce pururea către toți
la cuvânt nestătătoare
și cu inima ca valurile mării
în toate marginile lovitoare
ai fost și ești.

De care lucru, precum liniștei mării,
așe dragostelor tale
de credzut
și în cuvintele tale
de sprijenit
n-au fost,
nici poate fi.

Căci din nemică în înalte

de urăciune valuri te înalți
și fără nicio pricină
liniștea în tulburare
și furtuni de mânie ca acestea
îți întorci,
cât ticălosul inimii vas
în ochean fără fund
și mare fără margine,
ca aceasta undeva
liman de năzuință
și liniște de mântuință
a afla nu poate.

Ce de vreme ce nemilostiva-ți inimă
și sufletul întoarcere spre căială nu-ți știe,
iată că de astădzi și înainte
mâhnită fața mea
nu vii mai videa
și slăbănog piciorul mieu
înalt și neagiuns pragul tău
nu va mai călca»”[680].

Cu acest prilej, Cantemir anticipează traducerile și circulația *Erotocritului*, precum și versurile înfocate ale Văcăreștilor sau ale lui Conachi, romanele lui Bolintineanu, piesele lui Caragiale etc. Imputările, mai cu seamă, ne sună cunoscut, devenind, ulterior, motivul predilect al neoanacreonticilor. Însă versurile de mai sus, mai timpurii cu câteva decenii decât ale acelora, sunt…și mult mai reușite – tema nestatorniciei fiind combinată genial cu

[680] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 256-257.

tema mării tulburate – decât toate ohtăturile și văietăturile antilirice ale numiților neoanacreontici.

Nu dăm toate văicărelile în versuri ale lui Alecu Văcărescu sau ale lui Conachi[681] pe poezia aceasta a lui Cantemir.

Și discursul, care se vrea foarte persuasiv, al Hameleonului, continuă cu plângerile ibovnicului părăsit, pe un evident ton baladesc:

„Fă-ți voia,
plinește-ți pofta,
negura din vârvul munților s-au râdicat,
nuârii de pe fața soarelui s-au mutat,
tot spinul și piiedeca din cale-ți s-au luat,
și fără de nice o sială,
strânge, îmbrățășadză,
dulci sărutături și a trupurilor încăldzituri
cu acest acmu de curând
și proaspat iubovnic vă împărțiți.

Eu m-am vechit,
m-am veștedzit
și ca florile de brumă m-am ovilit [ofilit].
Soarele m-au lovit,
căldura m-au pălit,
vânturile m-au negrit,
drumurile m-au ostenit,
dzilele m-au vechit,

[681] A se vedea și ceea ce am spus în *Epilog la lumea veche*, vol. I. 1, ediția a doua, op. cit., p. 425-470, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/.

a[n]ii m-au îmbătrânit,
nopțile m-au schimosit
și, decât toate mai cumplit,
norocul m-au urgisit
și din dragostele tale m-au izgonit.

Iară acesta nou, vios,
vlăgos,
ghizdav și frumos,
ca soarele de luminos,
ca luna de arătos
și ca omătul de albicios
ieste.

Ochii Șoimului,
pieptul leului,
fața trandafirului,
fruntea iasiminului [iasomiei],
gura bujorului,
dinții lăcrămioarelor,
grumadzii păunului,
sprâncenele corbului,

părul sobolului [samurului],
mânule ca aripile,
degetele ca radzele,
mijlocul pardosului,
statul chiparosului,
pelița cacumului[682],
unghele inorogului,

---

682 *„Pelița cacumului”* = blana herminei.

glasul bubocului
și vârtutea colunului[683]
are.

Lucru ca acesta ț-ai agonisit?
Paște-l,
poartă-l
și în multe dzile
cu fericire hrănește-l
și îngrașă-l.

Iară mie aceasta îmi rămâne,
pe blăstămatu lumii năroc
plângând,
dreptatea mea către tine
și strâmbătatea ta către mine
în veci către toți
și nepărăsit petiutinderile să povestesc”[684].

Sigur, un prim model literar (stilistic), la care ne fuge imediat gândul, este *Miorița*, despre care am mai vorbit și din care e foarte posibil ca Dimitrie Cantemir să fi cunoscut anumite variante. Aceasta mai cu seamă în ceea ce privește descrierea iubitului cel nou, „ghizdav și frumos” (care are și „sprâncenele corbului”) – în *Miorița*:

„Cine-a cunoscut
Cine mi-a văzut

[683] *„Vârtutea colunului”* = puterea măgarului sălbatic.
[684] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 257.

Mândru ciobănel,
Tras printr-un inel?
Fețișoara lui,
Spuma laptelui;
Mustăcioara lui,
Spicul grâului;
Perișorul lui,
Peana corbului;
Ochișorii lui,
Mura câmpului?”.

Gh. Chivu afirmă că

„portretul Hameleonului [nu al Hameleonului însuși, ci pe care îl construiește Hameleonul] trimite, prin elemente evidente, ușor de corelat cu portretul miresei ideale, ciuta din orația de nuntă inclusă în *Descriptio Moldaviae*, spre folclorul românesc”[685].

Textul la care se referă este următorul:

„părul ca aurul, ochii ca de șoim, dinții așezați ca niște mărgele, buzele mai roșii decât cireșele, mijlocul de leoaică, pieptul de gâscă, gâtul de lebădă, degetele mai fine decât ceara, iar fața mai strălucitoare ca soarele și luna”[686].

---

[685] *Cf.* Gheorghe Chivu, *Dimitrie Cantemir și limba română literară veche*, în rev. „Limba Română”, nr. 10-12, anul XVII, 2007, în varianta on-line accesibilă aici:

http://www.limbaromana.md/index.php?go=articole&n=617.

[686] Dimitrie Cantemir, *Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae/ Descrierea Moldovei*, traducere după originalul latin de Gh. Guțu, cu introducere de Maria Holban, Ed. Academiei RSR, București, 1973, p. 321.

Numai că nouă ni se pare că ar fi vorba, în acest caz, fie de o creație a lui Cantemir însuși, fie de o orație populară în care a intervenit energic și condeiul său. Un model stilistic, însă, pentru descrierea lui Cantemir (portretul ipoteticului iubit) ar fi putut oferi deopotrivă Scriptura (sau mai degrabă, deși ritmul din fraza lui Cantemir e popular):

„ca steaua cea de mânecate în mijloc de nor,
ca luna plină în zilele ei,
ca soarele strălucind
peste beseareca Celui Preanalt
și ca curcubeul luminând în norii slăvii,
ca floarea trandafirului în zilele tinerilor,
ca crinii spre ieșirile apei,
ca odrasla Livanului în zilele seacerii,
ca focul și tămâia pre căție,
ca vasul cel de aur bătut, preste tot împodobit
cu toată piatra de mult preț,
ca maslinul ce odrăslește roade
și ca chiparosul ce să înalță în nori".

(Înț. lui Iis. Sir., 50, 6-11, *Biblia 1688*)

Pentru „Eu m-am vechit,/m-am veștedzit/ și ca florile de brumă m-am ovilit./ Soarele m-au lovit,/ căldura m-au pălit,/ vânturile m-au negrit"..., de asemenea am luat în considerare, altădată, un izvor biblic[687].

---

[687] A se vedea Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Studii literare*, vol. I, op. cit., p. 181-183, *cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/29/studii-literare-vol-1/.

Este neîndoielnic însă faptul că, pentru aceste versuri, Cantemir a făcut apel și la poeziile populare. La fel va proceda și Emil Botta, peste timp, intertextualizând în versurile sale stilistica populară. Ca spre exemplu în versurile: „Și, tandrul de mine,/ am amurgit, norii m-au împânzit,/ ploaia m-a zăbrelit" (*Singurătatea a VII-a* din vol. *Vineri*).

Iubita acuzată răspunde – în punerea în scenă a Hameleonului – ca Veta sau ca Zița (peste timp): „Norocul mieu cel nenorocit"…[688]. De altfel norocul apare des invocat în aceste pasaje, dragostea stând exclusiv sub semnul lui și nu al providențierii dumnezeiești. Însă Cantemir avertizează că „dragostele Afroditii" înseamnă „iubostele [iubiri] spurcate, curvești"[689].

Răspunsul amantei și jurămintele ei fierbinți de fidelitate sunt în același stil încărcat de patetism:

„Că între toți dumnădzăii,
deși ieste soarele mai frumos,
însă eclipsis îl întunecadză
și noaptea îl depărteadză,
de ieste luna între boadză [zeițe]
și Vinerea [Luceafărul] între stele mai ghizdavă,
însă lipsa luminii,
acoperirea nuârilor
și minunată nașterea comitelor
le astupă
și le acopere.

Singure numai,
decât toate frumsețele mai frumoase,

---

688 Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 257.
689 Idem, p. 395.

frumsețele tale dzua lumineadză,
noaptea strălumineadză,
de departe mângâiesc
și de aproape sufletul veselesc,
a cărora lumină apus nu știe
și privala sațiu nu are. /…/

Vulturul ceresc ascunsele inimilor
și tainele sufletelor știe.
Pre carile neminciunos
și credincios martur [martor] puiu,
că în ceasul în carile
cu lipsa nespuselor tale lumini
mă osindesc,
îndată fântânele Nilului
din ochi neîncetat îmi izvorăsc
și suspinele înfocate
din inimă decât para tartarului mai înalte
și decât scânteile Ethnii mai înfocate
îmi izbucnesc.
Din tine ales, o, iubitul mieu,
toate trupurile ciunguri de copaci pârjoliți
și toate chipurile tăciuni în tină potoliți
ochilor miei să văd
și sufletului mieu să par. /…/

O mie de suflete Dumnădzău de mi-ar fi dat,
în primejdiia părului
capului tău
pre fietecarile de o mie de ori

jirtfă și giunghere spre plecarea
mâniii Dumnădzăului le-ași aduce…”[690] [etc.].

Comparațiile sunt vechi și neoanacreonticii (așa-numiți) le vor epuiza stilistic (cu mai puțin talent decât Cantemir), nu peste multă vreme. Mai ales comparațiile cu aștrii cerești și referința la chinurile tartarului vor reveni cu asiduitate. Hameleonul argumentează deci: „Într-acesta chip și ca cu aceasta dragoste/ cătră în veci de iubitul Inorog aflându-mă,/ pentru obraznica, însă din adevărata dragoste/ pornita ispită,/ iertare să aib, mă rog”[691]. Cu alte cuvinte, Hameleonul își schimbă fața și declară că acuzațiile sale la adresa Inorogului izvorau dintr-o iubire dogoritoare, precum cea a unor îndrăgostiți care se acuză numai pentru a-și verifica sentimentele.

Mai mult, acesta îl asigură pe Șoim că arde de dorul de a-l vedea pe Inorog:

„Adevărat,
dară, domnul mieu,
că, precum dzici, Inorogul,
precum la cuvânt stătătoriu,
așe la lucruri stăruitoriu
și la minte neclătitoriu
ieste,
că el minciuna nu numai căci nu o grăiește,
ce macar a o audzi nu o priimește,
și precum cu limba
despre voroavele deșerte postește,

[690] Idem, p. 258.
[691] Idem, p. 258-259.

așe urechile
despre cuvintele fără ființă își oprește. /…/

Înalțe dară cereștii cornul slăvii lui
și, dintr-a mele dzile scurtând,
dzilele lui înmulțască,
și nenumărați a[n]ii îi adaugă.

Că ce sint,
după pricina dintâi,
a lui și de la dânsul sint,
că odânăoară puterea cornului lui
cu antidotul cel neprețuit
și în de binefaceri neperigrăpsit
asupra slăbiciunii cum mai curând
de n-ar fi agiuns,
încă de mult viața mi s-ar fi curmat
și țărna cu pravul mi s-ar fi amestecat.
Ce acmu, pentru căci
la vremea împreunării neaflându-mă
și de a lui nesățioasă privală lipsindu-mă,
inima-mi cu pară înălțată
și cu văpaie nestâmpărată
îmi arde.

Ce poate fi fortuna [întâmplarea] șegi necredzute
și glume nesuferite
ca acestea arătându-mi,
cu întristările și mâhnirile mele giucându-să,
să zăbăvește”[692].

[692] Idem, p. 259.

Ne-a reținut atenția următoarea formulare: „precum cu limba/ despre voroavele deșerte postește,/ așe urechile/ despre cuvintele fără ființă își oprește”. Inorogul este definit, astfel, chiar de către inamicul său, ca o persoană profund ascetică, care se ferește de împătimirea celor rele, postind chiar și cu limba și cu urechile, după cum cere învățătura ortodoxă. Neadevărul este numit aici prin sintagma „cuvinte fără ființă” – și, puțin mai departe: „voroave fără ființă”[693]. Pentru că minciuna este o irealitate, de aceea nu are ființă. La fel și patima, pe care, ceva mai târziu, Sfântul Nicodim Aghioritul o va numi „o nălucire neînființată a gândurilor. Di la o poftire amățitoare a inimii și carea iarăși ajunge la un sfârșit neînființat”[694].

În ceea ce privește metafora „inima-mi cu pară înălțată/ și cu văpaie nestâmpărată/ îmi arde”, o vom regăsi, sub o formă asemănătoare, în *Erotocrit*: „Sărăcuți inimioară,/ Cum te arzi în pară? /…/ Că în trupul mieu n-au rămas loc,/ Să fie fără de foc”[695]. Iar la Eminescu: „Sufletul meu arde-n iubire ca para” (*Sara pe deal*)[696].

Șoimul tinde să dea crezarea dezvinovățirii Hameleonului, care îi povestește visul său, oferindu-i de data aceasta o altă

---

[693] Idem, p. 273. Editorii au pus o virgulă greșit, între „voroave” și „fără ființă” („cu multe chipuri de voroave, fără ființă, dreptatea a-i astupa mă siliiam”) tocmai pentru că sintagma li s-a părut că nu are sens, neînțelegând semnificația sa.

[694] Ms. rom. B. A. R. 3074 (*Cărticică sfătuitoare, pentru păzirea celor cinci simțuri, și a nălucirei, și a minții, și a inimii*), f. 80r. Acest manuscris a fost deținut de Eminescu și el a subliniat cu cerneală roșie sintagma „o nălucire neînființată a gândurilor”, precum și termenul „neînființat”, cu referire la sfârșitul patimei.

[695] *Cf.* M. Gaster, *Chrestomathie roumaine*, vol. II, Ed. F. A. Brockhaus/ Socecu & Co., Leipzig/ București, 1891, p. 181.

[696] *Cf.* M. Eminescu, *Opere*, I, ed. Perpessicius, p. 231.

dezlegare, din care să nu transpară vrăjmășia sa la adresa Inorogului, noua interpretare fiind deci diferită de cea inițială, pe care Hameleonul și-o deslușise sieși.

„Așe Hameleonul în grabă,
la unele prindzindu-să,
la altele neprindzindu-să,
îzbândirea visului nădind
și cârpind
în scurte cuvinte,
lungi și late vicleșuguri acoperiia.

Ce Șoimul, macar că visul
în multe părți lua,
însă deodată în cămara tăcerii îl încuie
și sfârșitul lucrului
tâlcuirea visului să arete aștepta

(că vrăjitorii minciunoși
și credzătorii părerilor nopții,
de nu frați,
iară veri primari își sint.
Cela din minciuni adevărul,
cesta din fantazie
chipul a scoate silește)”[697].

Sfârșind discuția cu Șoimul, Hameleonul se întoarce la prietenii săi de vânătoare, „la dulăi și la ogari alergând,/ cu fața posomorâtă/ și cu inima înfrântă” pentru neprinderea Inorogului în

[697] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 261.

cursă. Aceștia sunt uimiți de înfățișarea lui și îl întreabă în poezie:

„Ce poate fi aceasta,
o, priietine, dzisără,
că chipul urgie
și fața bezcisnicie
îți arată și lucru peste voie
să ți să fie tâmplat,
mâhnite căutările
și fierbinți oftaturile
îți mărturisesc?

Au spre chedzi răi
vrăjile ceva ț-au menit?
Au spre pofta inimii noastre
de ceva împotrivă și neagră veste ai simțit? /…/
Noi până acmu într-atâta tăcere
înfundat a te videa nu ni s-au tâmplat.

Limba cea ca clopotul cine ț-au legat?
Gura cea ca doba ce ț-au astupat?
Voroava cea ca pohoaiele ploilor
cine ț-au înghețat?
Glasul cel ca tunul [tunetul] fulgerului
ce ț-au amorțit?
Mulțimea cuvintelor
cele ca păcura izvorâtoare
și ca năboiul pe toate

șesurile clevetelor năbușitoare
cine ț-au oprit?"[698].

Seria de interogații i-a fost sugerată lui Cantemir de plângerile funebre populare („*Ciobănaș de la miori* a fost la început un bocet păstoresc"[699]). Bineînțeles, aici, datorită contextului, fiind sarcastic la adresa Hameleonului și sugerând că acesta era „mort de ciudă", Cantemir întoarce în parodie versurile de o mare tensiune dramatică ale baladei:

„Foaie verde de trei foi
Ciobănaș de la miori,
Un' ți-a fost moartea să mori?
Sus în vârful muntelui,
În bătaia vântului,
La cetina bradului.
Și de ce moarte-ai murit?
De trăznet când a trăznit.
De jelit cin' te-a jelit?
Păsările-au ciripit,
Pe mine că m-au jelit.
De scăldat cin' te-a scăldat?
Ploile când au plouat
Pe mine că m-au scăldat.
De-mpânzit cin' te-a împânzit?
Luna când a răsărit

---

[698] Ibidem.

[699] D. Caracostea, *Poezia tradițională română. Balada populară și doina*, ediție critică de D. Șandru, prefață de Ovidiu Bârlea, EPL, București, 1969, p. 147.

Pe mine că m-a-mpânzit[700].
Lumânarea cin' ți-a pus?
Soarele când a fost sus [etc.]"[701].

Această poezie populară l-a inspirat și pe Botta, pentru versurile pe care le-am citat puțin mai devreme: „am amurgit,/ norii m-au împânzit,/ ploaia m-a zăbrelit"…

Cantemir se îndepărtează însă de modele și încearcă să fie cât mai original. El folosește izvoarele ca modele stilistice sau ca surse de învățătură morală și religioasă, fără să fi avut însă intenția să pastișeze, ci, aflându-ne la începuturile literaturii române, ținta lui a fost aceea de a angrena în scriitura sa cele mai frumoase (stilistic) și mai înălțătoare (spiritual) modele literare pe care le putea pune la contribuție.

Hameleonul le vorbește tovarășilor săi de sfat despre motivele supărării sale, în alegorie, urmând paradigma visului său:

---

[700] Cine *te-a învelit în pânză* (pânza albă cu care se acoperă mortul)? Luna l-a învelit în *giulgiul luminii* sale.

Eminescu a conceput poetic o imagine înrudită cu cea de mai sus, în *Călin Nebunul*: „Luna iese dintre codri, noaptea toată stă s-o vadă,/ Zugrăvește umbre negre peste giulgiuri de zăpadă".

Iar Emil Botta: „Câmpia străbătută de morți/ era peste deal, peste ape;/ acum se ridică în aerul trist, cu luna deodată./ În albiturile ei vor să mă-ngroape/ morții răi, în giulgiul de ape" (*Morgana*, în vol. *Pe-o gură de Rai*).

Caracostea remarcă, pe bună dreptate, că sunt „imagini de o frumusețe unică" în acele două versuri ale bocetului/ baladei, „și mai ales această imagine plină de adevăr vizual și de poezie, ca răspuns la întrebarea «cine te-a tămâiat?»: *Ceața când s-a ridicat,/ Pe mine m-a tămâiat…* [versuri adăugate într-o altă versiune]", *cf.* D, Caracostea, op. cit. supra.

[701] *Cf.* Ovid Densusianu, *Vieața păstorească în poesia noastră populară*, vol. II, Ed. Casei Școalelor, București, 1923, p. 40.

„Să încep, tremur,
să nu încep, de năcaz mă cutremur,
să dzic, mă tem,
să nu dzic, putere a răbda
nu mi-au rămas,
ca fătătoarele la ceas am sosit:

să făt, durerile și chinurile mă înspăiminteadză,
să nu făt, pântecele îmi crapă
și cuvintele ca puii ohendrii
prin treci îmi ies.

Să stric doaî, tocmăsc una,
să tocmăsc doaî, stric o mie.
Pentru care lucru, mai denainte,
până cuvântul a vă deșchide,
prietinesc sfat să-mi dați
și cu mâna frățască să mă îndămânați
vă poftesc"[702].

Dulăii îl sfătuiesc să caute să împlinească ceea ce dorește să facă, oricât ar fi de dificil. Și, ca pildă, îi amintesc câteva din cele șapte minuni ale lumii și de greutatea construirii lor:

„Deci pentru care săvârșit
pricina începerii ț[i]-ar fi socotind,
spre acela lucrul îți așadză.

Iară amintrilea știm că,
precum din fire, așe din meșterșug,

---

[702] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 262.

tot lucrul decât a să face,
a să strica mai pre lesne ieste.

Că un copaciu în 40 de ani
la cea deplin vârstă
și hirișă mărime a vini,
iară a să usca în 40 dzile poate.

Așijderea, videm
că cele în meșterșug a să tocmi
decât a să face mai lesne
și decât amândoaî mai lesne stricarea,
că piramidele Eghiptului,
colosul Rodosului,
raiul Vavilonului [Grădinile suspendate],
capiștea [templul] Efesului
carea prin vremea a […] de ani de-abiia
și cu lucrarea a toată putința Asiii
cu mare nevoie a să isprăvi s-au putut;
și altele asemenea acestora
cu câtă nevoie și cu câtă osteninţă s-au făcut,
cine poate povesti?

Carile cât de cu lesne
și cât de cu iușor
în nimică s-au întors,
a toți muritorilor
minune aduce

(că a tot muritoriul
tot lucrul muritoriu

și puțin stătătoriu
ieste)”[703].

Deși discuția are o cu totul altă traiectorie, pasajul de mai sus nu este decât un alt mod de a formula cunoscuta temă a nimicniciei omenești, care și în *Divan* i-a oferit autorului prilejul unor ample desfășurări literare.

Rememorarea piramidelor egiptene, a colosului din Rodos, a grădinilor suspendate ale Semiramidei și a templului din Efes, deși nu sunt însoțite de vestita întrebare *unde sunt?*, are același scop, ca și enumerarea cetăților vechi dispărute: de a vesti faptul că lucrurile muritorilor sunt muritoare („că a tot muritoriul/ tot lucrul muritoriu/ și puțin stătătoriu/ ieste”). În *Divanul*:

> „El [Dumnezeu] cetățile lor fărâmă și le răsdumică. Precum s-ari putea dzice: «Alexandriia va fi răzsipită și Memfis cu nevoi în toate dzile» (Iezechiil gl. 30, sh. 16). […]
>
> Casele puternicului mândru locaș pasărilor le face, precum a potrivi s-ari puea: «Vavilonul s-au făcut locaș a toată pasirea» (Apocalipsis gl. 18, sh. 2). […]
>
> Unde iaste Ninevi…? […] Unde iaste Vavilonul…? […] Unde iaste grădina cea în slavă făcută a Vavilonului, carea din cele 7 minuni a lumii una era, carea «Raiul spânzurat» să chema? […] Unde iaste Troada…?”[704].

Am văzut că acest „rai spânzurat”, grădinile suspendate din Babilon, adică, revine obsesiv în paginile cărții. După cum ne

---

[703] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 262-263.

[704] Dimitrie Cantemir, *Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea sau Giudețul sufletului cu trupul*, ediție critică de Virgil Cândea, postfață și bibliografie de Alexandru Duțu, Ed. Minerva, București, 1990, p. 77, 87-88.

amintim, *Istoria ieroglifică* începe chiar cu o referință la el: „Mai denainte decât temeliile Vavilonului a să zidi/ și Semiramis întrînsul raiul spânzurat/ (cel ce din șeapte ale lumii minuni unul iaste)/ a sădi"…

Sugestii din arhitectura anticei cetăți, pentru imaginația bogată a lui Cantemir, se poate să se fi strecurat și în configurarea cetății Epithimiei, din capitolul al treilea al cărții.

Mai departe, dulăii, pentru consilierea Hameleonului cătrănit, după ce amintiseră despre minunile arhitectonice ale civilizațiilor antice și (aluziv) despre înțelepciunea biblică care avertizează asupra sfârșitului vanității lor, fac apel și la aforisme populare:

„Așijderea altele,
precum pre lesne a să face,
așe mai pre lesne a să strica,
iară a să tocmi,
toată isteciunea meșterilor gonește

(că un copil mititel
cu un bețișor supțirel
o mie de oale
și dzăci de mii de stecle
a sfărâma poate,
iară o mie de olari
o oală spartă a cârpi
și dzăci de mii de steclari
o steclă frântă a tocmi
nu pot).
Și precum să dzice cuvântul
(un nebun o pietricea în fundul mării aruncă,

pre cărea o mie de înțălepți să o scoată
vrednici nu sint)…”[705].

Hameleonul primește sfatul lor și, la cererea lor, le tâlcuiește, sub o nouă formă, visul avut:

„Hameleonul dzisă: «Șoimul
spre amândoaă monarhiile
aieve nepriietin
și cumplit vrăjmaș a fi s-au arătat,
și pre mine de atâta vreme
în râs și batgiocură țiindu-mă,
toate
și mai nenumăratele
mele slujbe în prav
și în pulbere le-au vânturat,

de vreme ce, precum bine știți,
că cu toții sfatul la un loc pusesem,
ca doară vreun mijloc
a să afla
s-ar putea,
cu carile pre Inorog la prundiș să-l coborâm
și pre nepriietinul obștii
la strâmptul lui
și la largul nostru să-l aducem,

la care lucru cu toții,
ca într-o desime de pădure umbroasă
și ca într-o noapte nuâroasă

---

[705] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 263.

și întunecoasă,
cu gândurile rătăcind
și cu socoteala orbăcăind,
îmblam
(că întunecarea minții,
decât a nopții mai grea,
și piierderea socotelii
decât a căii
mai primejdioasă ieste).

Și acmu mai toată nedejdea
pentru isprăvirea lucrului să curma,
ce eu, cu multe osteninețe
și cu fierbinți sudori vărsate,
în mijlocul primejdiilor,
ca o sulimendriță în mijlocul focului
m-am aruncat
și acmu mijlocul lesniirii
și chipul isprăvirii
aflând,
atâta nevoința mi să îndemnasă
și pofta slujbei ațâțase,
cât ca cum cu totului în foc uași arde
mi să părea
și acmu plinirea slujbei,
leacul arsurii țiind,
pojarul carile mănuntăile îmi topiia
precum să-l potolească socotiiam.

Căci cu multe meșterșuguri acoperite
și cu fel de feliuri de giurământuri zugrăvite

pre Inorog la strâmptul lui
și la largul nostru scosesem
și în marginea prundișului îl coborâsem.

Și acmu ca [și] cum în nedezlegate legături știindu-l,
din ceas în ceas
și asupra nepriietinului izbândire
și cea dorită a visului mieu tâlcuire
să audz așteptam
și, toată noaptea în gânduri tăvălindu-mă,
în pat ca peștele pe uscat mă izbiiam

(că precum peștele afară din apă
cu aier să îneacă,
așe pofta peste măsură
toate valurile gândurilor asupră-și încarcă).

Iară după ce astădzi
soarele zorile ș-au răvărsat
și de dzuă s-au luminat
(oh, cu multul noaptea morții
decât dzuă ca aceasta mai fericită
și mai plăcută mi-ar fi fost[706])
și curmarea nedejdii,
cărea fără de nedejde mi s-au tâmplat,
înțelegând,
pentru ca minciunoase
ispitele Inorogului să arăt,
la Șoim m-am dus. /…/

[706] A se vedea Iov, cap. 3.

Șoimul, cu mare mânie a mă probodzi
și cu amare cuvinte a mă ocări,
au început.
Așijderea, cu nespuse laude
pre Inorog a lăuda
și preste ceriu lauda a-i râdica
să siliia,
și, încă cu putință de ar fi fost,
toate tropurile ipervolicești [hiperbolice]
unul peste altul grămădind,
scaun decât a lui Zefs mai înalt
preste ceriuri i-ar fi aședzat. /…/

Eu, dară, o, fraților, otrăvite
ca acestea de la Șoim cuvinte
audzind, ca cum cu oaâ de năpârcă
m-ar fi ospătat
și cu venin de vipere
m-ar fi adăpat
mi s-au părut,
carile cu mari dureri
de întristări în mațe-mi zămislindu-să,
de mare năcaz pântecele crăpându-mi,
cătră voi le nasc
și visul în izbândire
încă puțin au rămas
și mai vârtos laudele
și clătirile cele de cap
cu carile cu urgie îmi porunciia,
pentru ca despre voi
cuvântul tăinuit

să țiu,
acelea toate clătirea otrăvii
și a melanholiii în ficați mi-au scornit,
cât, precum mă vedeți,
de tulburat înainte vă stau.

Ce cereștii de s-ar milostivi
și cu atâta pohârnirea faptei de s-ar opri,
încă tot de viață nedejde ași trage.
Iară cursul izbândirii visului,
tot pre această cale de va merge,
Inorogul de toată primejdiia scăpat
și mântuit
ieste,

căci pasirea cea neagră,
carea de corn nu i s-au putut lipi,
tot cuvântul și lucrul împotrivă,
împotriva lui biruință să nu aibă,
va să să tâlcuiască…»”[707].

Este a doua oară când se pomenește despre melancolie. Prima dată a fost vorba de „melianholia ipohondriacă” a Vulpii, în capitolul al doilea al cărții. Aici, însă, melanholia are chiar semnificația sa originară: bila neagră. Însă Cantemir a folosit termenul, mai întâi, în *Divanul*, cu sensul său…romantic, acela de stare de spirit dureroasă/ tristă, asociat fiind chiar cu peisajul de natură (mai mult: cu vremea rea și cu regimul nocturn) capabil de a provoca această stare de spirit:

[707] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 264-266.

„când lumina soarelui cu nuori sau cu neguri să acopere, dzici că vremea iaste melanholică sau tristă și cu vremea a ta voie să strică; și încă lipsind luna noaptea, călătoriu, câtă a primejdii frică porți și câtă veselie și bucurie ai avea macar cevași de s-ari lumina, [pentru] ca, calea ta a cunoaște să poți?"[708].

Cu aceeași semnificație îl va utiliza, din nou, acum, în *Istoria ieroglifică*, puțin mai departe:

„Ieri, când soarele fruntea cailor spre apus
și carul spre coada ursului celui mic
își întoarce,
pre marginea prundișului încoace
și încolea,
pentru ca meleanholiia
să-mi rășchir
primblându-mă
și pentru lucrurile asupră-ne stăruitoare
în multe gânduri
învaluindu-mă…"[709].

De data aceasta, melanholia este asociată cu apusul de soare, dar starea de spirit apăsătoare a Hameleonului nu se datora peisajului. Cu toate că Dimitrie Cantemir folosește cuvântul *melanholie* (care apare prima dată la Nicolae Milescu), când cu sensul său vechi (medieval-renascentist), când cu cel

---

[708] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, ed. cit., p. 23.

[709] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 267.

(aproximativ) romantic, totuși putem spune că autorul nostru a avut niște premoniții spectaculoase…

Acest ultim pasaj deschide o nouă relatare a Hameleonului, despre secretul pe care i l-a împărtășit „Moliia, carea blanele strică”, pentru a nu-i fi curmată „ața vieții”[710] (Cantemir a păstrat metafora lui Miron Costin).

Molia, care „a mă naște și a mă hrăni/ din pieile jigăniilor obiciuită fiind,/ cu amăgeală blane socotind/ a fi,/ în niște pene am fost întrat,/ de la carile și cântecul acesta/ acmu de curând am învățat” [711]. Ea ascultă o convorbire tainică între Șoim și Bâtlan, în care Șoimul îi dă, din nou, dreptate Inorogului, atrăgându-l și pe Bâtlan de partea sa, discuție al cărei rezultat i-l comunică Hameleonului sub forma unui cântec alegoric:

„Cu penele Șoimul vântul despicând,
Cu Bâtlanul negru cuvântul puind,
Corbul dinceput cu rău tirănește,
Nici din hereghie [neam nobil] pre drept stăpânește,

Ce-n cuibul altora oaâle ce-au scos,
Tare laba Șoimului le va da-le gios,
Cel cu un corn, iute, mai iute la minte,
Ale sale cere cu svinte cuvinte.

În curândă vreme, după fulger, tunul [tunetul]
Rău îi va detuna, din mulți pân la unul”[712].

Este ultima poezie ermetică din *Istorie*. După care:

---

[710] Idem, p. 267-268.
[711] Idem, p. 269.
[712] Idem. p. 268.

„Hameleonul meșterșugul ritoricăi
în poetică mutând,
o sentenție veche
spre mai mare răul nou
într-acesta chip le prociti:

Οὐ καλὸν, ὦ φίλε, πάντα λόγον ποτὶ τέκτονα φοιτῆν
Μηδέτι πάντ᾽ ἄλλου χρέος ἰσχέμεν ἀλλὰ αὐτός
Τεχνᾶσθαι σύριγγα, πέλει δέ τοι εὐμαρὲς ἔργον.

Adecă:

Nu ieste bine, o, priietine, pentru fietece pricină la meșter
a merge.
Nici la toate altul să-ți trebuiască, ce și tu
Fă fluierul, căci îți ieste pre lesne lucrul"[713].

Cantemir numește aici poetică versurile în metru antic. Însă nu e de crezut că el considera poezia a fi numai de acest fel. Retorica lui este profund poetică și el era foarte conștient de calitatea poetică a tiparului său literar.

Hameleonul folosește versurile lui Hesiod drept cod ermetic, pe care îl descifrează acoliților lui. Planul lor este să continue vânătoarea Inorogului, pentru care îi scriu Corbului o „carte"/ scrisoare, în care îi aduc la cunoștință toate cele întâmplate, informându-l despre dezertarea Șoimului din tabăra lor, după întâlnirea sa cu Inorogul:

---

[713] Idem, p. 270. Versurile sunt din Hesiod, *Lucrări și zile*, *cf*. Ibidem, n. 2.

„după ce cu dânsul față la față au vinit,
nu știm, cu ochii,
ca vulpea pe cocoș, l-au fărmăcat,
au cu cuvintele,
ca sirenele cu cântecele,
l-au ațipit
și l-au amăgit?[714]".

Dulăii adaugă, în scrisoare, că și Bâtlanul a trecut de partea celorlalți, fapt din care se pot isca probleme mari:

„căci bucățeaoa aluatului
la toată covata destul ieste
și din scânteia mică,
mare pojar a să ațița [ațâța] poate"[715].

Prima parte este o parafrază după o expresie paulină (*Biblia 1688*):

„Micu aluat toată frământătura dospeaște" (I Cor. 5, 6).
„Puțin aluat toată frământătura dospeaște" (Gal. 5, 9).

Iar a doua parte este o prelucrare după o altă pildă scripturală:

„De scânteaia focului înmulțescu-se cărbunii [jarul]" (Înț. lui Iis. Sir. 11, 32, *Biblia 1688*).

---

[714] Idem, p. 272.
[715] Ibidem.

Dulăii cer Corbului să îi cheme înapoi, „la monarhie”, pe Șoim și pe Bâtlan și să îi pedepsească pentru neîndeplinirea slujbei. Însă, în același timp, Șoimul alcătuiește și el o scrisoare către Corb în care apără dreptatea Inorogului („toate cuvintele lui cu socoteală/ și toate jalobele lui/ cu dreptate a fi/ mi s-au părut”[716]) și îl sfătuiește să facă pace cu acesta.

Primind ambele scrisori, Corbul le transmite însă dulăilor să continue vânătoarea începută împotriva Inorogului, iar Șoimului:

„Cartea [scrisoarea] ta am luat
și într-însa cuvintele inimii
Inorogului am citit.
Deci iată că-ți dzic:
nu să poate,
nu să face,
nu să află,
cătră mine altă dată
a scrie te părăsește.

Iară Inorogului cuvânt de pace
supt giurământ cât de tare dă,
și numele cerescului Vultur
la mijloc puind,
pre nepriietin a amăgi
nu te s[f]ii

(căci la noi doftori sint carii,
daruri bune vădzind,

[716] Idem, p. 273.

boala păcatelor cât de grea
a tămădui pot), /…/.

Ce ori în ce chip ar fi,
încă o dată la locul prundișului
a-l coborî silește,
de unde altă dată
ca de altă,
să nu cumva mai scape,
nici frica giurământului
de la îndrăzneala izbândii
a te opri pricină să pui"[717].

Șoimul alege să-i descopere Inorogului porunca pe care o avea, în loc să o îndeplinească, preferând, zice autorul, să asculte mai degrabă de Dumnezeu, „Ochiul ce ce toate într-ascuns vede" și să slujească adevărului:

„socoti (că mai bine ieste într-o dzi
de o mie de ori a muri
decât ochiul cel ce toate într-ascuns vede[718]
o dată a amăgi[719]),

---

[717] Idem, p. 274.

[718] *Cf*. Mt. 6, 6, în care Tatăl ceresc este „Cel ce veade într-ascuns" (*Biblia 1688*).

La fel spune și Sfântul Antim: „Dumnezeu fiind tot ochiu, le vede toate și le cunoaște și nu să uită la mărturisirea buzelor […], ci să uită la adâncul inimii; că El iaste Cela ce ispitește inimile și rărunchii, după cum zice David, la al 7 psalom"…, *cf*. Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 92.

[719] Formulă întâlnită adesea în hagiografii: preferă de o mie de ori/ de mii de ori a muri decât o dată a păcătui și a întrista pe Dumnezeu.

și tot adevărul cătră Inorog descoperind,
adevăratul prieteșug
să-i dobândească aleasă,
pentru ca din viitoarea-i primejdie
norocul a-l feri
de nu va învoi,
încailea pre dânsul
de acea imăciune curat
și neimat
să-l cunoască”[720].

Șoimul îi cere Hameleonului – pe care îl credea slugă credincioasă – să se întâlnească în locul său cu Inorogul, din cauza unei neputințe care îl împiedica să urce înălțimile munților.

Vestea îl bucură pe Hameleon, care socotește că se apropie împlinirea spre bine a visului său și care îi avertizează de această întâlnire pe dulăi și pe Crocodil, colaboratorii săi, care trebuia să-l înconjure pe Inorog și să îi împiedice fuga.

El îl anunță, deci, pe Crocodil să se pregătească:

„Și cum să nu mă bucur,
de vreme ce prada ț[i]-am apropiiat,
vânatul la strâmtori ț[i]-am încuiat,
masă întinsă ț[i]-am deșchis
și bucate sățioase ț[i]-am gătat
și, în scurt să dzic,
toate după poftă
și după voie
s-au tâmplat.

[720] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 276.

Că, iată, în ceastă sară,
Inorogul la prundiș să coboară,
la ușile a toate poticile
dulăii stau gata să puie zăvoară,

toate întrările și ieșirile lui
viteji vânătorii
și neosteniți gonitorii
tare le străjuiesc
și vârtos le păzesc
(căci așe cu dulăii
să vorovisă [se vorbise]).

Deci altă cale
de scăpare
și potică
de fugă
nu-i rămâne,
fără numai doară
în apă să să arunce,

unde domnul mieu
câteva ceasuri a străjui
de nu să va leni,
fără greș de biv
pradă domnul mieu va dobândi,
eu asupra nepriietinului voi izbândi
și prețul îndzăcit
și însutit
îmi voi plăti.

La strajea nopții dintâi
pogorârea la prundiș îi va fi,
paza dulăilor despre alte părți nu va lipsi
și, așe precum socotesc,
bucată gata
în gura domnului mieu va vini [va veni]”[721].

Ritmul poeziei, ca și tensiunea dramatică a evenimentelor, aparțin baladei. Nu sunt versurile populare haiducești mai izbutite decât acestea de mai sus, pe care Cantemir le socotea, pentru vremea aceea, meșteșug ritoricesc, dar în care el insemina, cu conștiinciozitate, toată poezia de care era în stare sau pe care o putea culege din alte surse și prelucra în paginile istoriei sale.

Balada aceasta, a vânării Inorogului, începe, de fapt, de la sfârșitul părții a treia a cărții, continuând în mod fragmentar de-a lungul mai multor capitole. E posibil ca autorul să fi avut în minte *Miorița*, pe care se pare, totuși, că a descoperit-o înaintea pașoptiștilor.

Regimul vesperal (timpul înnoptării, vremea lăsării întunericului) este și el – așa cum vorbeam și altă dată – foarte potrivit pentru ceea ce își propuseseră complotiștii. Crocodilul este curios să afle care sunt motivele dușmăniei între Hameleon și Inorog, iar povestea care urmează, a Hameleonului, este un adevărat basm – autorul însuși o va numi „basnă”:

„părintele mieu era Apariu,
carile în toate dzilele
apă de la fântânele de singe[722]

[721] Idem, p. 278

[722] Cantemir folosește aici termenul *fântână* ca Dosoftei, cu sensul de *izvor*.

a aduce obiciuit era.
După ce și eu mai la vârstă am sosit
și cofa în mână a râdica,
apa din fântână a scoate
și coromâsla [cobilița] pre umere a purta
a putea
am început,
cu tată-mieu împreună
adese fântânele cele de singe
la rădăcinele Munților Vrăjbii
izvorâtoare cercetam.

Munții aceștea, departe,
în țara ce să cheamă Pizma,
să află, despre partea răsăritului,
pre marginea ocheanului în sus,
spre crivăț, și în gios,
spre amiadzădzi, în lung și în lat
atâta de mult să trag,
cât cei ce nepărăsit
drumul carile pre la rădăcinele lor merge
au ținut
dzic precum până
la ocheanul apusului ocolesc
și ca un zid în giur împregiur
toată rătundzala [rotunjeala] pământului îngrădesc.

Așe, noi dară pentru trasul apii
adese la acei munți mărgând
și din care izvor apa mai cruntă
și fierbinte ar fi ispitind

(căci apa aceia cu fierbinteala,
iară nu cu răceala
setea stâmpără),
odată în vârvul unui munte prea înalt
ne-am urcat,
în vârvul a căruia un puț prea adânc
și mai să dzic fără fund
am aflat.

Din gura puțului ciutura
cu hârzobul [funia] slobodzind,
după ce cât era funia de lungă au mărs,
după ce învălitorile ca petelor
și încingătorile mijlocelor
la capete am adaos,
cu mare nevoie de fundul puțului agiungând,
precum de o umedzală ciutura
să fim împlut am simțit.

Iară după ce vasul afară scoasem,
vădzum că nu umedzală roșie,
ce albă era, din carea, gustând,
precum adevărat lapte ieste am cunoscut.
Și îndată, precum muntele cela ce lapte izvorește
să fie ne-am adus aminte”[723].

Tatăl Hameleonului, Apariul, descântă acest lapte, care devine astfel o ființă vie:

---

[723] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 279-280.

„Laptele, după descântec,
îndată a să închega
și mădularele unul de altul a să lega
începură.
După aceia vinele
preste oase întindzându-să,
toate părțile trupului a să clăti
și supțirea peste dânsele pelicioară a să lipi
vădzum.

Și așe, îndată o ficioară ghizdavă
și frumoasă denainte-ne în picioare stătea,
carea cu ochii sigeta [săgeta],
cu sprâncenele arcul încorda,
cu fața singe vărsa,
cu budzele inima spintica,
cu mijlocul viața curma,
cu statul morții râdica,
cu cuvântul dzilele în cumpănă măsura,
cu răspunsul sufletul de la mormânt înturna [întorcea],
iar cu singur numele Biruinții
toată frumsețe biruia
și covârșiia”[724].

Hameleonul se îndrăgostește de această făptură închegată din lapte, prin vraja Apariului. Și tot printr-un descântec se îndrăgostește și aceasta de Hameleon, devenind soția lui. Numai că această ființă,

---

[724] Idem, p. 280.

„din lapte născută fiind,
din fire starpă [stearpă] a fi
firea au lăsat-o,
nici pântecele ei spre zămislirea simenției
locuri ș-au gătat. /…/

Iară a doa dzi părintele mieu,
din somn deșteptându-mă,
dzisă: «Eu în dzile bătrân și la ani învechit
sint, o, fiiule,
ce cuvintele mele pomenește.

Între a lumii jigănii Inorogul să află
carile în vârvul cornului mare vârtute poartă
și împotriva a toată pătimirea putere are.
Deci, vreodânăoară cu dânsul a te împreuna
de ți să va tâmpla,
pre cât vii putea
în prieteșugul lui vârtos a te lega
silește, că el numai pântecele Biruinței
spre roada simenției neamului tău
a deșchide poate»”[725].

Hameleonul susține că l-a ispitit pe Inorog ca să se atingă de soția lui, Biruința, dar „el Dianii, și nu Afroditii, să fie închinat/ apofasisticos [în mod tainic] mi-au răspuns”[726]. Inorogul fuge de Afrodita, ca mai târziu Luceafărul eminescian.

---

[725] Idem, p. 281-282.
[726] Idem, p. 282.

Aceasta este explicația Hameleonului, în fața Crocodilului, pentru dușmănia pe care i-o purta Inorogului, ceea ce autorul cărții însuși califică drept…„basnă”.

După care Hameleonul se suie din nou în munte, la întâlnirea cu Inorogul, însă acesta îl anunță că „de la buni priietini la ureche mi-au vinit/ precum crocodilul la țărmurile apei/ să fie păzind”[727]. Hameleonul se jură că nu există niciun pericol, dar este tulburat pentru că planul secret fusese în parte divulgat:

„Aședară, Hameleonul întorcându-să,
în cale[a] gândurile cele fără cale
procitiia [repeta]
și de pomenirea străjii crocodilului
nu puțină întristare simțiia,
ce ca valurile țărmurii
una după alta
chitelele [gândurile] inima îi izbiia,
socotind precum silța [capcana]
i s-au vădit
și lațul i s-au descoperit”[728].

Hotărât lucru: Cantemir a contemplat marea îndelung! Și poate că muzica și ritmurile poeziei sale s-au născut și din multa și atenta ascultare a candeței valurilor. Iar inorogul făgăduiește că se va coborî din nou din lăcașul său pentru a se întâlni cu Șoimul. Astfel că,

„Inorogul, după datul cuvânt,
dacă ochiul cel de obște

---

[727] Idem, p. 283.
[728] Idem, p. 284.

genele orizontului
peste lumini își sloboade,
la locul orânduit să coborî,
unde și Șoimul îndată sosi”[729].

„Ochiul cel de obște” care își coboară genele peste lumini este soarele. Cantemir apelase și mai înainte la aceeași imagine poetică, pentru a descrie înserarea: „După ce părintele planetelor/ și ochiul lumii/ radzele supt ipoghei [orizont] își sloboade/ și lumina supt pământ își ascunde”…[730]. Sau: „după ce ochiul ceriului să închidea/ și perdeaoa nopții peste fața pământului să trăgea”…[731].

Sfântul Antim utiliza, în *Didahii*, aceeași metaforă a ochilor astrali:

„După ce au ascuns soarele toate razele lui și s-au stins de tot lumina zilei între întunerecul nopții și când ceriul, de osteneală, au fost închis spre somn toț[i] ochii lui, atâta cât nici luna nu priveghiia, niciuna din stelele cele mai mici avea deșchise tâmplele lor cele de argint, atunce”…[732].

În teza noastră doctorală am făcut următorul comentariu:

„Dumnezeu ne-a făcut un mare dar: o lume, un univers frumos, care parcă ne veghează, ne priveghează. Aceasta este o idee predominantă la Antim: soarele, luna, stelele, ne veghează, ca niște ochi materiali ai lui Dum-

[729] Idem, p. 288.
[730] Idem, p. 76.
[731] Idem, p. 131.
[732] Sfântul Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 52.

nezeu, pururea deschiși asupra noastră. Ațintind spre noi acești ochi de foc, El ne lasă să înțelegem că ne privește totdeauna și ne poartă de grijă. «Dumnezeu fiind tot ochiu»[733], a făcut luminătorii cerești spre a ne aduce aminte că El însuși este Lumină și Ochi Atoatevăzător"[734].

Că Dumnezeu este Ochi Atoatevăzător știe și Cantemir, la fel de bine:

„Însă ochiul ceresc toate vede/ și cumpăna nevădzută/ toate în dreptate/ și fără filoprosopie cumpănește" [735];
„Ochiul cel ce ascunsele inimii/ și dzilele veacului/ privește/ după faptă în trup și în suflet/ să le răsplătească"[736].

Așadar, întâlnindu-se Șoimul cu Inorogul, cel dintâi îi face cunoscută scrisoarea Corbului către el, pe motiv „că voia dumnădzăiască/ decât porunca stăpânească/ cu multul mai strașnică a fi/ trebuie să cunoaștem"[737]. Acest argument apare adesea în *Viețile Sfinților*, în situația în care Mucenicilor li se poruncește să aducă jertfe idolilor.

Formula lui Cantemir poate fi însă și o parafrază, a răspunsului dat de Sfântul Apostol Petros, atunci când arhiereul

---

[733] Idem, p. 92.

[734] Gianina Picioruș, *Antim Ivireanul: avangarda literară a Paradisului. Viața și opera*, Teologie pentru azi, București, 2010, p. 352, *cf*.
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/10/antim-ivireanul-avangarda-literara-a-paradisului-viata-si-opera-2010/

[735] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 175.

[736] Idem, p. 289.

[737] Ibidem.

și tot sinedriul îi acuză pe Apostoli că nu au ascultat porunca lor de a nu mai predica în numele lui Hristos:

> „Și întrebă pre ei arhiereul, zicând: «Nu cu poruncă am poruncit voao să nu învățați pre numele acesta? […]» Și răspunzând Petru și apostolii, ziseră: «A asculta trebuie pre Dumnezău mai mult decât pre oameni»" (Fapt. Ap. 5, 27-29, *Biblia 1688*).

Atitudinea aceasta, însă, se vădește încă din Vechiul Testament: Dan. 3, 16-18; II Mac., cap. 6-7. La Macabei se vorbește și despre

> „judecata Atotțiitoriului, [a] Celui de [de]asupra văzătoriu Dumnezeu" (II Mac. 7, 35, *Biblia 1688*),

adică a Celui care de sus vede toate.

În LXX este: „οὔπω γὰρ τὴν τοῦ Παντοκράτορος ἐπόπτου Θεοῦ κρίσιν ἐκπέφευγας/ căci încă n-ai scăpat de vederea Atotțiitorului, de judecata lui Dumnezeu".

Iar în VUL: „omnipotentis Dei et omnia inspicientis/ a Atotputernicului Dumnezeu și a Celui ce vede toate".

Dezvăluindu-i planul Corbului de a-l elimina, Inorogul îi relatează Șoimului povestea porcarului care a ajuns împărat, din voia norocului, căci „celea ce norocul face,/ nici mintea, nici socoteala a desface/ poate", iar „izvodul norocului/ ochiul muritoriului/ vreodată a-l citi nu poate"[738].

Povestea e demnă de Creangă…însă Inorogul o prezintă tot ca pe o pildă, în tradiție scripturală,

---

[738] Idem, p. 291.

„că în trii chipuri
și ca cum prin trii porți
înluntrul palaturilor cunoștinții lucrurilor
a întra putem:
prin pildele celor trecute,
prin deprinderea cestor de acmu
și prin bună socoteală celor viitoare”[739].

După care, despărțindu-se cei doi, Șoimul pleacă,

„iară Inorogul, știind
că după coborârea lui
poticele munților s-au închis
(că cei ce în munți lăcuia
nopțile poticele
până în răvărsatul zorilor încuiate a le ținea
obiciuți era)
și precum înapoi a să întoarce
cu putin<ță> a nu fi
socotind,
peste apă cu înotatul a trece
în credința valurilor să lăsă. /…/

Deci Inorogul pre sama
a nestătătoarelor undelor apei
dându-să /…/
și pre marginea apei în sus,
spre crivăț înotând,
prădătoriul lacom
la pradă în mare strajea nopții

---

[739] Idem, p. 290.

calea trecătorii străjuind
păziia.

Unde Inorogul sosind
(o, furtună în apă lină,
o, fărâmarea corăbiii în liman /…/),
iată de năprasnă crocodilul
în valurile apei sunând
și vâjâind,
asupră-i sosi.

Inorogul, întâi huietul apei audzind,
apoi și chipul groznicii jigănii vădzind,
îndată vicleșugul mai denainte gătit simți
și fără nici o împotrivire
spre nesățioasă vânarea lui
să dede”[740].

Inorogul, care îl vede pe crocodil venind spre el, are timp să audă „valurile apei sunând…”. El, care s-a lăsat „în credința valurilor”, a „nestătătoarelor undelor apei”.

Sugestiile nu sunt numai auditive, ci și psihologice.

Spunând despre crocodil că păzea „în mare strajea nopții/ calea trecătorii străjuind”, Cantemir apelează la un joc de cuvinte cu aceleași efecte poetice și nu numai. Căci *straja nopții* denumește aici, *cf*. DEX, una dintre cele patru unități de timp în care se împărțea noaptea, potrivit cu schimbarea străjerilor.

„Marea strajă a nopții” indică probabil a doua strajă, adică cea care începe pe la miezul nopții. Așadar, în puterea nopții, Inorogul înota spre a se întoarce la locuința sa, iar crocodilul

---

[740] Idem, p. 292-293.

„străjuia în mare straja nopții". Cantemir, prin astfel de artificii stilistice, știe să sporească efectul de panică și senzația de alertă într-un…tablou care, altfel, nu este foarte dinamic.

Inorogul nu ripostează, nici nu se declară surprins sau amărât de reaua voință a sorții, căci „din tinerețe/ și așeși din copilărie/ cu furtuna a mă giuca/ și în tot chipul a mă lupta/ obiciuit și deprins sint/ atâta cât nici ea/ din urgiile sale în mine ceva neazvârlit,/ nici eu de la dânsa ceva nesuferit/ să nu fie rămas socotesc"[741]. Mai mult, dezvoltă o întreagă filosofie despre felul în care înțeleptul trebuie să învețe să primească liniștit orice întâmplare și chiar moartea – ceea ce reprezintă, din nou, o învățătură ortodox-isihastă:

„Toți muritorii pururea în sin [sân]
doi sorți purtăm,
carii unul a morții,
altul a vieții
sint,
și amândoi din ceasul zămislirii
împreună cu noi în toate părțile,
în toate locurile
și în toate vremile
din fire să tovărășesc.

Deci, oricarile povață
înainte ne-ar merge,
vrând-nevrând ieste să urmăm.

Nu lipsăsc unii dintre muritori
carii pre sorțul morții

---

[741] Idem, p. 293.

groaza cea mai de pre urmă îl hotărăsc,
însă aceasta la cei adevărat înțelepți
pururea de batgiocură s-au ținut.

De batgiocură dzic,
căci altora spaimă,
iară lor socoteală
aduce.

Spaimă, dzic, altora,
căci trăind,
a muri
nu să învață.

Socoteală lor aduce,
căci trăind,
princet a muri să învață,
și așe, nu de spaima cea mai groznică
să îngrozesc,
ce, ori cu ce tâmplare ar fi,
periodul firii cutrierând,
ocolesc,
săvârșesc,
și, din robiia furtunelor scăpând,
să mântuiesc.

De care lucru, nu cea mai mare spăriiere,
ce cea de pre urmă mângâiere
li să pare
și le ieste.

Deci de vreme
ce sorțul firesc
la mine știut,
așteptat
și în samă nebăgat
ieste, cu cât mai vârtos
sorțul tâmplătoriu
(a căruia punct neînsămnat ieste),

în samă mai nebăgat
și mai înfruntat
va fi, pre carile îndrăptnică furtuna
aducându-l,
scutul sufletului vitejesc a-l sprijeni
i să cade.

Adevărat dară
amară întristare inima mi-ar fi simțit
când nepriietinul pentru a mea lenevire
sau proastă socoteală m-ar fi amăgit

(căci cu bună samă
atuncea să cade cuiva
a să întrista,
când, prin a sa trufie
și nebăgare în samă,
singur șie scădere
și nevoie
își aduce).

Iară acmu orânduiala viitoare nebiruită
și din toate părțile neclătită
stând
(nici asupra vântului vetrelele
a întinde, nici în mijlocul furtunii cârma fără nedejde
a părăsi trebuie, că ceasta a fricosului,
iară ceia a nebunului lucru ieste).

Deci furtuna în mine
urgiia a-și plini mai denainte puind,
supt numele cereștilor,
viclenii muritori cu îndemnarea
și sinhorisini ale mele îndrăptnice norociri
fălcilor tale m-au vândut.

Și macar că nu a înțeleptului sfetnic
ieste a dzice, ah, căci m-am amăgit,
ah, că eu nu socoteam că va vini lucrul așe,
însă când la numele cerescului
să supune pemintescul,
pentru amăgirea ce i-ar vini,
mare mângâiere
și de izbândă nedejde îi rămâne,

că numele pre cari le cei fără de lege
organ și măiestrie răutății lor l-au făcut
scutitoriu în nevoi,
agiutoriu în strâmptori

și izbânditoriu în dziua mâniii Sale[742]
să-i fie.

Deci, o, jiganie, cereștii
de nu să amăgesc ca pemintești,
după fapta carea au lucrat,
în Sfântul pre carile
cu mare în samă nebăgare L-au spurcat,
bună și neîndoită nedejde am,
că în curândă vreme
(că la cel ce știe suferi
toată vremea scurtă ieste)
ceia ce li să cuvine
plată să-și ia.

Iară de nu, meșterșugul fortunii a supăra,
iară al mieu cu bună inimă toate a răbda
ieste"[743].

Filosofia aceasta, a răbdării tuturor încercărilor, este, în mod evident, ortodox-ascetică. Inorogul susține că: „în Sfântul pre carile/ cu mare în samă nebăgare L-au spurcat [complotiștii care sfidează faptul că El vede toate],/ bună și neîndoită nedejde am".

Reținem, mai cu seamă, că cei care nu cugetă la moarte, care nu se obișnuiesc cu gândul morții, se înspăimântă de frica ei, pentru că „trăind,/ a muri nu să învață". În schimb, înțelepții „trăind,/ princet a muri să învață". Parcă îi auzim ecoul în acele

[742] În ziua Judecății lui Dumnezeu sau ziua mâniei (*cf.* Sofonie 1, 15, 18, *Biblia 1988*).

[743] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 293-294.

tulburătoare versuri eminesciene: „Nu credeam să învăț a muri vrodată; /…/ Ca să pot muri liniștit, pe mine/ Mie redă-mă!” (*Odă (în metru antic)*).

Crocodilul renunță la a-l transforma pe Inorog în cină (o cină târzie) și îl duce „la bârlogul său”, de unde acesta încearcă să-și negocieze eliberarea cu „împăratul crocodililor”[744]. Capturarea Inorogului are drept urmare...literară vestitele „eleghii căialnice și trăghicești”[745], considerate de Călinescu „primele adevărate poeme române”[746].

Lamentațiile autorului sunt pe mai multe pagini, însă merită să le transcriem:

„Iară Inorogul încă
în opreala crocodilului fiind
și precum în blăstămate
vicleșugurile Hameleonului să fie cădzut,
vestea prin urechile tuturor
să împrăștie,
toți munții și codrii
de fapta ce să făcusă să răzsuna
și toate văile și holmurile [colinele]
de huietul glasului să cutremura,
atâta cât glasurile răzsunării
precum ca o muzică să fie tocmite
să părea,
carile o harmonie tânguioasă

---

744 Idem, p. 295.

745 Idem, p. 300.

746 G. Călinescu, *Istoria literaturii române. De la origini până în prezent*, ediție nouă, revăzută de autor, text stabilit de Al. Piru, Ed. Vlad & Vlad, Craiova, 1993, p. 42.

la toată urechea aducea,
nici cineva
altă ceva audziia,
fără numai:

«Plecatu-s-au cornul Inorogului,
împiedecatu-s-au pașii celui iute,
închisu-s-au cărările cele neîmblate,
aflatu-s-au locurile cele necălcate,
în silțele întinse au cădzut,
puterii vrăjmașului s-au vândut.

Surcelele i-au uscat,
focul i-au ațițat,
temeliile de la pământ în nuări i-au aruncat,
nepriietin de cap, Corbul,
gonași neosteniți, dulăii,
iscoadă neadormită, Hameleonul,
și toți în toată viața îl pândesc.

De traiul, de viața și de ființa lui
ce nedejde au mai rămas?
Niciuna. Toate puterile i s-au curmat,
toți priietinii l-au lăsat,
în lanțuje nedezlegate l-au legat,
toată greutatea nepriietinului
în opreala Inorogului au stătut.

Iară de acmu, în ceriu să zboare,
n-a scăpa,

o mie de capete de ar avea,
iarbă n-a mai mânca. /.../

Ce mângâiare i-au rămas?
Niciuna.
Ce sprijeneală i-au rămas?
Niciuna.
Ce priietin i să arată?
Niciunul.

Munți, crăpați,
copaci, vă despicați,
pietri, vă fărâmați!

Asupra lucrului ce s-au făcut
plângă piatra cu izvoară,
munții puhoaie pogoară,

lăcașele Inorogului,
pășunele,
grădinele,
cernească-să,
pălească-să,
veștedzască-să,
nu înflorească,
nu înverdzască,
nici să odrăslească,
și pre domnul lor cu jele,
pre stăpânul lor negrele,
suspinând,

tânguind,
nencetat să pomenească.

Ochiuri de cucoară [cocori],
voi, limpedzi izvoară,
a izvorî vă părăsiți,
și-n amar vă primeniți.

Gliganul [porcul] sălbatec viieriu,
și-n livedzile lui ursul ușeriu
să să facă,
în grădini târvelește,
în pomăt batelește
să să prefacă.

Clătească-să ceriul,
tremure pământul,
aerul trăsnet,
nuârii plesnet,
potop de holbură,
întunerec de negură
vântul să aducă.

Soarele zimții să-și rătedze,
luna, s[f]iindu-se, să să rușinedze,
stelele nu scântăiedze,
nici Galactea să luminedze.

Tot dobitocul ceresc [constelațiile] glasul să-și sloboadză,
faptă nevădzută, plecându-să, vadză.
Cloșca puii răzsipască.

Lebăda Lira să-și zdrobască,
Leul răcnească,
Taurul mugească,
Aretele [Berbecul] fruntea să-și slăbască,
Racul în coajă neagră să să primenească,
Capricornul coarnele să-și plece,
Peștii fără apă să să înece,
Gemenii să să desfrățască,
Ficioara frâmsețe să-și grozăvască,
cosița galbănă în negru văpsască,
Scorpiia ascuțit acul să-și tâmpască,
Strelețul [Săgetătorul] arcul frângând, ținta nu lovască,
Cumpăna dreptatea nu mai arete,
Apariul [Vărsătorul] topască-să-n sete.

Mars [Marte] vârtutea în slăbiciune să-și primenească,
Mercurie [Mercur] între planete nu mai crăinicească.
Zefs [Jupiter] monarhiia în veci să-și robască,
Vinerea [Venus] floarea frumseții să-și veștedzască,
Cronos [Saturn] scaunul de sus în gios să-și coboară.

Finicul în foc de aromate moară,
Oltariul jirtfe nu priimască,
Păharul băutură să nu mai mestească.

Chitul crepe în apa Aridanului,
Iepurile cadză-n gura Sirianului,
Musculița cu jele să vâzâiască,
amândoi Urșii greu să mormăiască.

Pletele Verenicăi să să pleșuvască,
Corona frumoasă nu le-mpodobască.
Pigasos de Andromeda să să depărtedze,
Perseos de Casiopa să să-nstrăinedze.

Zmăul capul cu coada să-și împleticească.
Chivotul lui Noe în liman să primejduiască,
Porumbul, frundza maslinului cercând, rătăcească,
îndrăpt a să întoarce nu mai nemerească.

Acestea, dară, toate, jelind tânguiască,
vâlfa Inorogului cu arsuri dorească.
Singur numai Corbul vesel să crăngăiască,
tuturor în lume spre chedzi răi menească.
Singur Câinele mare cu cel mic, lătrând, brehăiască
și de faptul scârnav să să veselească.

Mute-se Arcticul,
strămute-se Andarticul,
osiia sferească în doaî să frângă,
toată iușorimea în chentru să-mpingă,
stihiile toate tocmirea să-și piardză,
orânduiala bună în veci nu mai vadză,
toate îndrăpt și-n stânga să să-nvârtejască,
de jele să să uluiască,
de ciudă să să amurțască,
și dreptatea Inorogului în veci povestească».

Sunete jelnice,
eleghii căielnice
și traghicești ca acestea

prin poticile a tuturor munților
și prin vârtopile a tuturor holmurilor
sunând,
răzsunând
și rătăcindu-să…”[747].

E o elegie cosmică, într-adevăr, pe care o repetă și o duc mai departe, ca în doinele de jale românești, „toți munții și codrii /…/ și toate văile și holmurile”. Cantemir ține să precizeze că „glasurile răzsunării” sunt „ca o muzică…tocmite” și ca „o harmonie tânguioasă”. Ceea ce înseamnă că el…auzea și o melodie, odată cu aceste versuri. Ceva mai departe pomenește și de „cernite cântece” și „ponegrite stihuri”[748].

Versuri precum „plângă piatra cu izvoară,/ munții puhoaie pogoară /…/ Ochiuri de cucoară,/ voi, limpedzi izvoară,/ a izvorî vă părăsiți,/ și-n amar vă primeniți /…/ Finicul în foc de aromate moară” sunt cu adevărat remarcabile și aveau de ce să stârnească entuziasmul lui Călinescu, ca și al altor critici și cercetători după el. În ciuda unor aspecte care amintesc de poezia populară românească, recursul la izvoare culte este totuși evident. P. P. Panaitescu este de părere că

> „Prima parte din această plângere este imitată după așa-numitele trenoi din literatura greacă din secolele XV-XVI, plângeri în special pentru căderea Constantinopolului sub turci, în care se face apel la participarea naturii la durerea oamenilor (vezi D. C. Hesseling, *Histoire de la littèrature greque moderne*, Paris, 1924, p. 3).

---

[747] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 297-300.
[748] Idem, p. 300.

A doua parte din această plângere este distinctă de prima, și se pare că este făcută după cărțile sibiline, care erau în vremea aceea des exploatate de cei care se ocupau cu problema profețiilor. Chiar Nicolae Milescu a scris o carte asupra sibilelor, în limba rusă: *Cniga o sibilah (Cartea despre sibile)*. Se vede că și Cantemir cunoștea acest gen de preocupări din contactul său cu lumea grecească de atunci.

Felul în care vorbește aici arată că el folosește acea parte din cărțile sibiline care vorbește de sfârșitul lumii, când apare ca un fenomen caracteristic răsturnarea semnelor zodiacale, a constelațiilor, răsturnarea drumului planetelor și, în genere, o întreagă confuzie cosmică. În legătură cu acestea este de admirat cât de bine cunoștea Cantemir astronomia"[749].

Suntem de acord cu aceste opinii. Prima parte a plângerii lui ne aduce aminte de plângerea lui Stavrinos, pentru uciderea lui Mihai Viteazul:

„O, pietre, acum crăpați! Copaci, dezrădăcinați-vă! Iar voi, munți, bociți! Și voi, câmpii, întristați-vă! Căci au rămas toți voinicii fără acela de care se speriau și balaurii și leii; acela care se ostenea pentru Ortodoxie și era sigur că o să i se facă Liturghie în Sfânta Sofia…"[750].

În poetizarea lui Gheorghe Tomozei, care adoptă modelul popular în locul prozodiei grecești:

---

[749] Idem, p. 298, n. 3 și 4.

[750] Stavrinos, *Poveste preafrumoasă a lui Mihail Voievod*, în: *Cartea cronicilor*, texte antologate și comentate de Elvira Sorohan, Ed. Junimea, București, 1986, p. 111.

„O, pizmă-ntreit blestemată,
anatema, moarte înverșunată,
Haron fără milă,
Gând ce împilă!
Cum de-ați putut
să-l trageți pe Viteazul în lut?
Pizma i-a amăgit pe unii
dându-i apoi humii
așa cum l-a doborât pe Mihai
în mijloc de plai.

O, soare,
înfioare-se razele tale,-nfioare,
plângi lună,
nebună,
viteji, plângeți voi răul
ce-i dete bărbatului celui bun călăul,
plângeți nedreptatea și clevetirea
ce i-au întors lui iubirea /…/.

Cer și soare
înfioare-se, înfioare,
munți
cărunți,
plângeți-l fără pace
și plângeți-l și voi, dobitoace,
că astăzi stâlparea creștinilor
zace sub cizma hainilor /…/.

Cuvine-se dară, cuvine,
să-l plângă și pietrele cele blajine,

și săracii
copacii,
și omul sărac,
și boierul din veac,
să plângă cu amare lacrime
ale lui patime! /…/

Despicați-vă, vetre
de pietre!
Copaci,
din rădăcini vă săltați!
Plângeți, munților
și câmpiilor!
Căci au rămas voinii fără acel
de se-nfricoșau și balaurii de el,
fără creștinul ce-și visa Liturghia
la Sfânta Sofia,
că el mult trudea
mădularele Bisericii a aduna…”[751].

Apropierea de poemul lui Stavrinos a făcut-o și Nicolae Stoicescu, mai demult, care, de asemenea, a sesizat și asemănarea cu anumite pasaje din *Cazania* lui Varlaam și din *Învățăturile lui Neagoe Basarab*[752].

---

[751] *Cronica lui Stavrinos*, în traducerea lui Gheorghe Tomozei, Ed. Eminescu, București, 1975, p. 88-90.

[752] D. Cantemir, *Opere complete*, IV, *Istoria ieroglifică*, ediție îngrijită de Nicolae Stoicescu, Ed. Academiei, București, 1973, p. 368, n. 604, apud Gheorghe Chivu, *Modele stilistice de origine folclorică în „Istoria ieroglifică”*, în „Analele Universității de Vest din Timișoara”, Științe filologice, XLVIII, 2010, p. 140, *cf*.

Întorcându-ne la textul lui Cantemir, acesta nu se abține nici de la a rosti, tot în versuri, și un blestem asupra Hameleonului:

---

http://www.diacronia.ro/ro/indexing/details/A6455/pdf.

Pasajele din *Cazanie* și din *Învățături*, la care se referă N. Stoicescu, sunt următoarele:

„O, iubitul miei Fiiu, dulce luminâ ochilor miei, nedejdea și veseliea mea, deșchide-Ți ochii și vedzi [pe] Maica Ta ce Te plânge; deșchide-Ți svăntul rost și măngăe [pe] Maica Ta. Ascultâ, Fiiul mieu, suspinile mele; caotâ de vedzi lacrămile mele. Unde Ți-s ucenicii? Toți Te lâsarâ acmu. Unde Ți-s prieatinii? Toți Te pârâsirâ. Unde-i Petru, ucenicul Tâu, ce dzicea că-ș va pune capul pentru liubovul Tău, iarâ acmu nice el nu să aflâ să plăngâ cu mene? Toți m-au lâsat, toți m-au pârăsit. Numai Ioan, cel mai tânăr de toți, acela Te iubește și acela-Ț[i] iaste astâdzi ucenic. [...]

O, ceriu și pemente, plăngeți cu mene pentru moarte[a] cea cu obidâ a Fiiului mieu! Plăngeți cu mene, maici, că Fiiul mieu și lumina ochilor voștri să stănsâ acmu! Glâsiți cu mene, fecioare, că Mirele sufletelor voastre gropiei să dâ! Plăngeți, vonici, că frămseațe[a] voastrâ să schimosi, și voi, bâtrăni, cu amar tănguiți, că tăriea voastrâ slâbi!

O, pemente și tu soare, întrestați-vă și vâ spâmăntați de minunatâ minune, că Tvorețul [Făcătorul] vostru dzace mort și Ziditoriul vostru în groapâ să îngroapâ! O, ceriu, deșchide-ți porțile tale, și voi Îngeri, plecați-vâ ochii voștri și căotați de vedeți pe Tvorețul și Împăratul vostru pre pământ, în mijloc de rod păcătos, lâsat și pârâsit, în ocarâ mare și fârâ de milâ ucis și omorăt!

O, viclеșiugul jidovilor și vrăjmășiea și fârâ-de-omenia lor! O, rod râu și îndărăpnic, că nice ca pietrile nu simteți! [etc.]”, *cf.* Varlaam, *Cazania (1643)*, ed. cit., p. 86-87.

„Ci încai voi, munților și dealurilor, luați glas de plângere și de jale și lăcrămați pntru mine, păcătosul și ticălosul, și slobiziți lacrămi [de milă] și suspini de mine. Că eu sântu mai păcătos decât toți oamenii!

Plângeți și voi, copacii luncilor și chedrii Livanului, [plângeți] pentru mine, nebunul și nechibzuitul! Plângeți și voi, florile câmpurilor cele frumoase și cu bună miroseală, care v-au împodobit și v-au înfrumusițat Făcătoriul tuturor, Dumnezeu!” [etc.], *cf. Învățăturile lui Neagoe Basarab...*, op. cit., p. 288.

„O, Hameleon ticăloase,
ce floare [culoare] în chip îți vii schimba,
ca cineva
să nu te cunoască,
când te-ar întreba,
ca de cleveta
limbilor să scapi,
ca din gurile sicofandilor [vânzătorilor]
să te mântuiești?

De acmu înainte umbrile iadului să te învălească,
întunerecul veacului să te căptușască,
ca radzele soarelui să nu te mai lovască,
ca lumina dzilei să nu te mai ivască,
ca cunoștința cunoscuților să nu te mai vădească.

Unde ti-i ascunde, sărace,
unde ti-i supune, blăstămate,
unde ti-i mistui, pedepsite,
unde ti-i ivi, urgisite?

Iată, munții strigă,
văile răzsună,
iată, dealurile grăiesc,
câmpii mărturisesc,
iată, pietrile vorovăsc [vorbesc],
lemnele povestesc,
iată, iarba cu gălbenirea
și florile cu veștedzirea
arătând, vădesc,

cu mut glas ritorisesc,
cu surde sunete tuturor vestesc,

asupra lucrului ce s-au lucrat
toată ființa să uluiește
și toată zidirea a să ciudi [a se minuna] nu sfârșește”[753].

Situația este asemănătoare cu cea de mai sus: deși blestemul pare popular (și este considerat un gen folcloric), sursele primare ale imaginilor poetice sunt culte (religioase, mai precis) și numai amplificarea sau asocierea lor într-un anumit mod poate fi pusă pe seama fie a creatorului popular, fie a condeiului autorului nostru. Ritmul este popular, însă conținutul este împrumutat din Dumnezeiasca Scriptură și din cărțile Bisericii.

Hameleonul apare ca o Iudă, a cărui crimă o vestește întreg universul, în timp ce Inorogul era „ca mielul spre giunghiere adus”[754] – expresie preluată de la Is. 53, 7 și devenită formulă liturgică în Biserica Ortodoxă, prin care se face pomenire de Jertfa lui Hristos. În mod evident, Cantemir exagerează cu aceste comparații…însă, în acest fel, devine și mai evident modelul hristic al Inorogului. Impresia aceasta este întărită și de alte expresii preluate de autor tot din Scriptură și din Slujbele Bisericii, care se referă în mod direct la Hristos:

„Au nu tu, spurcatule,
pentru muced trupul tău,
pre prețul neprețuit crocodilului în dar ai vândut? /…/

---

[753] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 301.
[754] Idem, p. 293.

Că, precum să dzice cuvântul adevărului,
mai bine ieste să piară unul pentru tot nărodul"[755].

Cantemir s-a gândit să facă o corelație cu vinderea lui Hristos de către Iuda și jertfirea Lui de către iudei:

„Atunci să umplu [s-a împlinit cuvântul] ce s-au grăit pren Ieremia prorocul zicând: «Și luară cei treizeci de arginți, prețul Celui prețuit, [cu] carele au prețuit den fiii lui Israel»" (Mt. 27, 9, *Biblia 1688*);

„Iară unul dentru ei, oarecarele Caiafa, arhiereu fiind anului aceluia, zise lor: «Voi nu știți nimic, nici gândiți că de folosu e noao ca să moară un om pentru norod, și nu toată limba [tot neamul] să piară»" (In. 11, 49-50, *Biblia 1688*).

De asemenea, multe cântări ortodoxe ale Săptămânii Mari amintesc faptul că Cel neprețuit a fost prețuit într-un mod derizoriu de ucenicul cel viclean:

„Când păcătoasa aducea mirul, atunci s-a înțeles ucenicul cu cei fără de lege. Aceea se bucura turnând mirul cel de mult preț, iar el se grăbea să vândă pe Cel fără de preț"[756];

„Vinzi pe Domnul cu treizeci de arginți, pe Cel neprețuit, și nu gândești, Iuda, călcătorule de lege, la taina cinei"[757];

---

[755] Idem, p. 302, 303.

[756] *Triodul*, Ed. IBMBOR, București, 2000, p. 573.

[757] Idem, p. 581.

„Astăzi Iuda lasă pe Învățătorul și primește pe diavolul. […] Ucenicul tocmea prețul Învățătorului și a vândut pe Domnul pentru treizeci de arginți"…[758].

Hameleonul, la rândul său, în contrapondere cu Inorogul, este numit, de nenumărate ori, diavol și drac[759]. Acesta spune însă că „mintea inimii mele mărturisesc/ și ce ieste adevărul, aceia grăiesc"[760]. „Mintea inimii" este tot o expresie biblică. Însă e o traducere care îi aparține lui Cantemir, pentru că la Dosoftei sau în *Biblia 1688* găsim: „gândurile inemii" (Ps. 32, 11) sau „de la multe inimi cugete" (Lc. 2, 35). În LXX: λογισμοὶ τῆς καρδίας (Ps. 32, 11). În VUL: cogitationes cordis (Ps. 32, 11); ex multis cordibus cogitationes (Lc. 2, 35).

Acestea și altele le spune Hameleonul „cu nedogorit obraz cătră Șoim"[761]. Ceea ce s-ar părea a fi o metaforă a lui Cantemir apare și în *Amintirile* lui Creangă:

„Ba la un loc, mi-aduc aminte, ne-am grămădit așa de tare și am răsturnat masa omului, cu bucate cu tot, în mijlocul casei, de i-am dogorit obrazul părintelui de rușine"[762].

---

[758] Idem, p. 606.

Triodul a fost tipărit în română prima dată în 1726, însă aceste cântări din Miercurea Mare și, respectiv, din Vinerea Mare, în greacă sau în slavonă, îi erau neîndoielnic cunoscute.

[759] *Cf.* Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 301-302.

[760] Idem, p. 303.

[761] Ibidem.

[762] Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*, Ed. Eminescu, București, 1980, p. 158.

Partea a noua a cărții începe cu reflecțiile Inorogului asupra situației sale: „[Mai] ales pildă arătoasă/ și oglindă luminoasă/ în lucrurile neprietinești priviia” [763].

Își amintește de prietenia sa cu Cucoșul Evropei:

„Deci Cucoșul acela lăcuia
într-un munte înalt și mare,
de unde răspântiia
a patru căi a videa
și strajea
în toate părți tare a ținea
putea.

Lăcașuri avea
multe și mari,
din toate părțile bine întărite
și cu tot feliul de copaci roditori
(de supt a cărora rădăcini
ape răci curători
ieșiia)
încungiurate
și înfrâmțășeate
era,
atâta
cât la bunătatea [frumusețea] locului
câte s-ar cerca,
una macar nu lipsiia”[764].

---

[763] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 306.
[764] Ibidem.

Acestuia îi trimite o epistolă, în care îi explică faptul că este încercuit de dușmani, încât

„a trupului mieu micșorime
în șepte munți copăcioși
și umbroși
și în șepte văi adânci
pline de hinci
nici încape,
nici sălaș a-și afla poate /…/
dintr-a nepriietinilor asupra mea
nestâmpărată vrăjmășie /…/

[care] potică necălcată,
cale neîmblată,
vale necercată,
vârv nesuit,
munte necovârșit,
câmp necutreierat
și deal neîncungiurat
n-au lăsat

(că răutatea de tot desfrânată
decât piatra din ceriu aruncată
mai repede ieste).

Așe, cât a dzice s-ar putea,
în ceriu de m-aș sui,
acolo sint câini,
în fundul mării de m-ași coborî,
acolo sint dulăi,

în munți cotei,
în dealuri copoi,
în câmpi ogari,
în stuhuri sampsoni
și în tot locul fălci deșchise,
guri căscate
și colți rânjiți,
ca cum ar fi sămănați
pretiutinderea împănați
stau”[765].

Prima parte a textului citat mai sus ar fi putut urma modelul unei poezii populare, la care trimite atât ritmul, cât și aluzia celor „șapte munți” și „șapte văi adânci”. A doua parte pleacă însă de de la un model stilistic scriptural, cel al Ps. 138, 7-9 (cităm *Biblia 1688*):

„De mă voiu sui la ceriu,
Tu acolo ești;
de mă voiu pogorî la Iad,
ești de față;
de-m[i] voiu lua arepile meale la mânecate
și voi lăcui la margenile mării /…/
și acolo mâna Ta mă va povățui”.

Dosoftei tradusese astfel aceste versete, cu puțin timp înainte (*Psaltirea de-nțăles*):

„De m-oi sui în ceriu,
Tu acolo ești,

[765] Idem, p. 307.

de-aș pugorî-mâ în Iad,
acii ești;
de-aș rădica-mi aripile meale dimineațâ,
și să mă sălășluesc
în denapoiurile mării…”[766].

La solicitarea Inorogului, Cucoșul Evropăsc răspunde pozitiv, așa încât:

„Inorogul, după ce ceia ce să cuviniia
mulțămită făcu,
cu cucoșul împreună să sculă
și la sălașurile Cucoșului Evropii să suiră,
unde câtăva vreme cu mare linește,
afară din toată grijea,
viața își petrecu
(că în primejdiile mari
și fortunele adese,
cât și de puțină răzsuflare
cei pătimași, multă și mare linește a le fi
socotesc). /…/

Acestea Inorogul înțelegând,
la lăcașurile Cucoșului să suisă
(precum mai denainte s-au pomenit),
unde pășune de biv,
ape limpedzi,
izvoare răci,
grădini cu flori,
livedzi cu pomi,

---

[766] Dosoftei, *Psaltirea de-nțăles*, op. cit., p. 632.

pomi cu roadă
și roadă de toată dulceața
avea,

în fel de fel de desfătări
și în divuri,
în chipuri
de dezmierdări viața își petrecea”[767].

Inorogul își regăsește, așadar, pentru o perioadă, viețuirea liniștită de dinainte. Lăcașurile în care se mută Inorogul au, în mod evident, aceeași amprentă paradisiacă, ca și cele din vârful munților, unde locuise mai înainte. Se sugerează, credem, faptul că personajului îi era specifică o a astfel de locuire edenică.

Însă, din moment ce Inorogul adoptă un model hristologic –, pe care l-am demonstrat prin dezvăluirea apelului inechivoc la Scriptură și, cu precizie, la versetele referitoare la Hristos Domnul –, devine aproape firească existența acelor „eleghii căielnice și traghicești”, despre care am vorbit mai devreme.

Așa cum arătam și cu alt prilej, asemenea eleghii, în literatura bisericească ortodoxă, sunt prilejuite, în mod deosebit, de trei evenimente din istoria lumii: căderea Protopărinților din Rai, Răstignirea Domnului și sfârșitul acestei lumi, așa cum o cunoaștem acum:

„Soarele razele și-a ascuns,
luna cu stelele în sânge s-au schimbat,
munții s-au înfricoșat,
dealurile s-au cutremurat,

---

[767] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 308, 314.

când s-a închis Raiul,
ieșind Adam,
cu mâinile bătându-și fața și zicând:
«Milostive, miluiește-mă pe mine,
cel ce am căzut!»”[768].

*

„Pe Tine, pe Care soarele,
văzându-te pătimind pe Cruce,
și-a ascuns lumina,
și pentru ocările Tale, Stăpâne,
toată făptura împreună s-a clătinat
și pietrele s-au despicat,
cu cântări, Hristoase, Mântuitorule,
Te slăvim noi, credincioșii”[769].

*

„Lumina soarelui, Mântuitorule,
s-a schimbat în întuneric
pentru răstignirea Ta
și strălucirea lunii s-a stins
și stihiile toate s-au schimbat cu cutremur”[770].

*

„Toată făptura s-a schimbat de frică,

---

[768] *Triodul*, op. cit., p. 100.

[769] Idem, p. 301-302.

[770] Idem, p. 346.

văzându-te
pe Tine, Hristoase, pe Cruce răstignit.
Soarele s-a întunecat
și temeliile pământului s-au cutremurat.
Toate au pătimit împreună cu Tine,
Cel ce ai zidit toate”[771].

*

„Sub pământ apui Tu, Hristoase,
Soare al dreptății /…/
Doamne, ai apus și cu Tine-a soarelui lumină;
iar făptura de cutremur cuprins-a fost,
Făcător al tuturor vestindu-Te.

Ai apus în trup, sub pământ,
nestinsule Luceafăr,
și aceasta neputând vedea soarele,
în amiază-zi el s-a întunecat.

Luna, soarele se întunecă-mpreună, Doamne,
și robi binevoitori Ți s-au arătat
și în mantii negre s-au înveșmântat”[772].

Triodul amintește și de sfârșitul lumii, reproducând, la un moment dat, și această profeție a Sfântului Isaia:

„Iată ziua Domnului, ea vine aprigă, mânioasă și întărâtată la mânie ca să pustiiască pământul și să stârpească pe păcătoși de pe el.

[771] Idem, p. 638.
[772] Idem, p. 656-657. Din *Prohodul Domnului*.

Luceferii de pe cer și grămezile de stele nu-și vor mai da lumina lor; soarele se va întuneca în răsăritul lui și luna nu va mai străluci.

Atunci voi pedepsi lumea pentru fărădelegile ei și pe cei nelegiuiți pentru păcatele lor. […] Pentru aceasta voi prăbuși cerurile; și pământul se va clătina din locul lui, din pricina mâniei Domnului Savaot, în ziua iuțimii mâniei Lui”[773].

Hameleonul, aflând de eliberarea celui pe care îl dușmănea,

„asupra Inorogului toate răutățile își pohârni
și toate vicleșugurile,
ca pre niște dulăi turbați,
în ulițile vrăjmășiii își slobodzi
și în toată calea fără cale
mintea cea fără minte își îndreptă”[774].

Tiparul stilistic – de largă utilizare în *Istoria ieroglifică* –, prin care o realitate cugetat-spirituală este exprimată prin apelul la o realitate concretă, i l-a oferit lui Cantemir, așa cum precizam și altădată[775], imnografia ortodoxă.

Ne oprim la câteva exemple aleatorii din același *Triod*:

„Ca o junincă sălbăticită
asemănatu-te-ai, suflete, lui Efrem;
ca o căprioară păzește-ți viața de curse,

---

[773] Idem, p. 303.

[774] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 309.

[775] A se vedea cartea noastră, *Studii literare*, vol. I, op. cit., p. 242-249, https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/29/studii-literare-vol-1/.

înălțându-ți cu aripi mintea,
cu lucrarea și cu gândirea"[776].

*

„Nu ți-ai omorât mintea lovind-o,
precum marele Moise pe egipteanul,
ticăloase suflete;
și cum te vei sălășlui, spune-mi,
în pustietatea patimilor prin pocăință?"[777].

*

„Cei ce dorim să ne împărtășim
Paștilor dumnezeiești,
care nu se încep din Egipt, ci din Sion,
să ridicăm din mijloc aluatul păcatului,
prin pocăință.
Să ne încingem mijloacele noastre
cu omorârea plăcerilor.
Să ne împodobim picioarele
cu încălțăminte opritoare
de la toată calea rea
și să ne sprijinim pe toiagul credinței"[778].

*

„Cei ce v-ați arătat raze

---

776 *Triodul*, op. cit., p. 133.
777 Idem, p. 147.
778 Idem, p. 172.

ale Soarelui celui înțelegător,
văzătorilor de Dumnezeu Apostoli,
cereți luminare sufletelor noastre
și ne izbăviți de întunericul cel împâclat
al patimilor
și vă rugați ca să vedem
ziua mântuirii…"[779].

*

„Ogorând [arând] gândurile noastre
cu dumnezeiescul plug al sfântului post,
să rodim spic de virtuți,
ca să nu flămânzim în veci…"[780].

*

„Trecând plutirea cea lină a postului
cu vântul Duhului,
să ne rugăm ca să ajungem
la limanul Patimilor
lui Hristos"[781].

*

„Fecioara, vița cea adevărată,
văzând spânzurat pe lemn strugurele
pe care L-a odrăslit,

[779] Idem, p. 290.
[780] Idem, p. 383.
[781] Idem, p. 385.

a strigat: «Fiule, varsă din Tine must,
care să oprească beția vrăjmașilor,
celor ce în deșert Te-au răstignit pe Tine,
Cel îndelung-răbdător în toate!»”[782].

*

„Lărgește strâmtorarea minții mele
cu rugăciunea ta, Stăpână,
ceea ce ai strâmtorat
toate meșteșugirile protivnicului
și mă povățuiește să merg pe calea cea strâmtă,
spre lărgirea vieții,
Maica lui Dumnezeu”[783].

*

„Cuprins sunt de tulburarea valurilor
și de furtuna păcatelor.
Dar tu, Maică, mântuiește-mă acum
și mă scoate la limanul
dumnezeieștii pocăințe!”[784].

Și așa mai departe. Exemplele pe care le-am oferit sunt îndestulătoare pentru acum, însă ele pot fi cu mult mai numeroase, nu numai din *Triod*, ci și din toate cărțile liturgice ale Bisericii. De asemenea, din investigația pe care am săvârșit-o cu

---

[782] Idem, p. 360.
[783] Idem, p. 362.
[784] Idem, p. 414.

privire la *Istoria ieroglifică*, se poate lesne observa că la acest model stilistic autorul a recurs foarte adesea. Se remarcă, totodată, în astfel de stihiri/ strofe[785], utilizarea deasă a oximoronului, a jocurilor de cuvinte ori a construcțiilor retorice deosebite, fapte ce devin aproape o regulă în cartea lui Cantemir.

Hameleonul e mânios, așadar, de pierderea vânatului său:

„Și așe, îndată sculându-să
și ducându-să,
pre dulăi
și pre cotei
și pre alalți brehăi,
pre toți la un loc află,
cătră carii cu spurcat glas
într-acesta chip vorovi:

«/…/ nepriietinul, carile prin a mele
și a voastre nenumărate osteninţe
în butucul morții cădzusă,
de iznoavă în scaunul vieții s-au urcat /…/
Ce mai mult așteptați?
Ce mărturie mai adevărată cercați?
Și ce mai bună vreme
asupra nepriietinului
și acmu și soțiilor lui așteptați?

---

[785] Poezia Triodului a fost remarcată în același veac, în care Cantemir scria *Istoria ieroglifică*, și în cel următor, și a fost prelucrată în versuri populare. A se vedea articolul nostru de aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/03/03/versuri-populare-inspirate-din-triod/.

Au după ce în nedezlegate legături v-or lega,
atuncea să vă deșteptați?
Nu știți cuvântul carile prostimea dzice:
<Apa doarme, iară nepriietinul nu doarme?>.

Au după ce răul gând își vor plini,
atuncea să vă sculați?
Dară atuncea, ce folos?»”[786].

„Ce mai mult așteptați?/ Ce mărturie mai adevărată cercați?” este iarăși o parafrază la cuvintele arhiereului Caiafa, prin care acesta a instigat tot sinedriul la condamnarea lui Hristos Dumnezeu:

„Au hulit, ce ne mai trebuie încă mărturii? Iată, acum ați auzit hula Lui. Ce vă pare voao?” (Mt. 26, 65, *Biblia 1688*);

„Iară arhiererul, rupându-ș[i] veșmintele sale, zise: «Ce ne mai trebuiaște noao mărturie? Auzit-aț[i] hulele; ce vă pare voao?» Iară ei toți judecară pre El a fi vinovat morții” (Mc. 14, 63-64, *Biblia 1688*).

La fel, „îndată sculându-să și ducându-să” reprezintă un mod de exprimare tipic scriptural. Și tot Hameleonul este cel care îi sfătuiește pe uneltitorii împreună cu el cum să îl prindă, din nou, pe Inorog:

„Într-aceste dzile și Uleul sosi,
carile, cu dulăii,

---

[786] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 309.

cu Râsul și cu Hameleonul împreunându-să,
pentru cea de tot a Inorogului prăpădenie,
cum vor face și de ce s-ar apuca,
la sfat stătură.

Râsul cu Hameleonul,
după pestriciunea ce avea,
mai multe răutăți și vicleșuguri a scorni știia.
Deci Hameleonul îndată
fumul spurcăciunii
și duhul înșelăciunii
gros
și întunecos
slobodzind:

«Eu, dzice, încă de la tată-mieu, Apariul,
meșterșugul maghiii [magiei] foarte bine am învățat,
în care meșterșug deplin învățat și pre alt chip, carile acmu aicea să află,
știu, cu carile împreună, de va vrea,
o mreaje să împletim,

adeverit sint că ori în ce fundul pământului
Inorogul ascuns ar fi,
meșterșugul mrejii
și puterea vrăjii
la înșelăciune îl va aduce.

Că Vulcanul pre Mars
cu Afroditi asupra curviii vrând să prindză
și mreaje de fier împletind,

descântecul vrăjii în stele scris și tipărit
l-au lăsat,
pre carile meșterșugul a-l citi
putând,
după cursul stelelor
și după învățătura trupurilor [corpurilor]cerești
urmând,
din mreajea carea vom împleti
orice cât de iute
și de tare ar fi,
într-însa a nu cădea
și nescăpat a nu să ținea
cu putință nu ieste»”[787].

Povestea cu Mars/ Ares și Afrodita, prinși printr-un vicleșug izvodit de Hermes, într-o mreajă construită cu mare îndemânare, este din mitologia grecească. Cu alte cuvinte, inamicii Inorogului apelează la metode oculte – nu e prima dată când autorul acuză acest lucru. Faptul că „descântecul vrăjii” a rămas „în stele scris și tipărit” reprezintă o altă fabulație a lui Cantemir, dar care are și alte semnificații, importante pentru noi.

Modul de împletire al mrejei a rămas tipărit în stele. Dincolo de fabulația scriitoricească, imaginea poetică deosebită ne reține atenția, pentru că ne indică ceea ce considerăm a fi un reflex de mentalitate, în ceea ce-l privește pe autorul acestor rânduri.

Faptul că ceva poate fi „în stele scris și tipărit” și se poate lectura „după cursul stelelor/ și după învățătura trupurilor [corpurilor] cerești” reprezintă o credință care are legătură și cu învățătura bizantină despre biblia cosmică, pe care Cantemir a

[787] Idem, p. 311-312.

dezvoltat-o în cărțile sale și despre care va vorbi, ceva mai departe, și în *Istoria ieroglifică*. Noi am făcut și în trecut referire la aceasta[788].

Uneltitorii merg la „o jiganie dintr-altă monarhiie" pentru ca „o mreaje să le mrejască":

„stihurile cele de aur,
pre carile Camilopardalis
de la capiștea Pleonexiii le învățasă,
citindu-i,
cu mare plecăciune i să rugară,
ca după înalt și adânc meșterșugul ei
o mreaje să le mrejască,
cu carea pre acel iute și neprins nepriietin
a prinde să poată"[789].

Jigania cu pricina îi informează despre faptul că mai sunt și alții care vor „să arunce mreje" și chiar că a mai împletit altele asemenea pentru unii care au uitat să plătească și care s-au prins până la urmă în ele:

„Dară Șoimul și cu Bâtlanul,
mai în trecutele dzile,
cu numele tuturor pasirilor viind,

---

[788] A se vedea cartea noastră, *Epilog la lumea veche*, vol. I. 1, op. cit., p. 382-392, https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/.

[789] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 312.

mi s-au rugat ca să le împletesc o mreaje
cu carea să poată vâna corbi. /…/
Să știți, dară,
că odânăoară
Vidrii am împletit o mreaje,
cu carea au prins pe Fil,
ce, nefăcându-mi-să plata
carea îmi giuruisă,
de asupra Filului
asupra Vidrii am întors descântecul
și într-aceiași mreaje
Vidra s-au prins.

Apoi, și Filul de cuvânt rămâind,
de asupra lui vrajea mi-am luat
și asupra Cămilii mai cu vreme au cădzut.
Deci acmu, datoriia Vidrii și a Filului asupră-vă
de viți lua,
mreaje cu carea pre Inorog să prindeți
voi împleti

(de noroc era Inorogul
cu primejdiile sale datoriile altora a răsplăti,
precum întâi pentru Hameleon crocodilului,
așe acmu pentru Vidră și Fil vrăjitoarii).

Atuncea dulăii și alalți cu toții
de plată tare să apucară
și spre aceasta cu blăstămi
și cu giurământuri vârtos să legară.

Spurcata jiganie cuvinte
din multe silave alcătuite
din limbă a bolborosi
și din budză a șopti
începând, descântecul vrăjii
asupra Inorogului descânta”[790].

Însă „jigania vrăjitoare” nu păstrează secretul, ci îi comunică Șoimului, prietenul Inorogului, cele întâmplate.

„Într-acesta chip Inorogul nefericirea
într-un chip cani cu de-a sila
în fericire întorcând
(că de multe ori răbdarea,
de fierul [ancora] suferelii vasul legându-și,
pre cele nepărăsite valurile fortunii
încălecând
biruiește),

vremea (carea dascălul și învățătoriul tuturor ieste)
ce cale îi va arăta
și ce meșterșug îl va învăța
aștepta”[791].

O altă jiganie îi aduce Inorogului vestea că și Filul a mers la vrăjitoare, ca să împletească mreje împotriva Struțocămilei, însă i s-a cerut să se împrietenească cu Corbul și să renunțe la solida-

[790] Idem, p. 313.
[791] Idem, p. 314.

ritatea sa cu Inorogul. Ceea ce Filul, „în prostimea inimii”[792], a făgăduit să facă.

„Ca acestea și altele ca acestea
cel ce vrăjiia
cu cel ce să vrăjiia
în vânt arunca
și gândurile în aier își spulbăra, /…/

că într-aceiași vreme
din părțile ostroavelor mediterane
o jiganie mare s-au râdicat,
ai căriia mreji
și vrăji
atâta de tari
și de mari
era,
cât pre toate celea
ce de la ceialalte jiganie tocmite era,
îndată în deșert le scoasă
și, așeși de tot fărâmându-le,
le rumpsă.

În care vreme, Inorogul,
vădzind că chipurile vrăjitoarelor s-au schimbat
și vrăjile spre alte descântece s-au mutat,
așijderea de mrejile carile întinse
și acmu rumpte și destinsă
fără nicio grijă socotindu-să,

---

[792] Idem, p. 315.

îndată de la lăcașurile Cucoșului coborându-să,
la ale sale să dusă”[793].

Hameleonul și tovarășii săi nu se lasă însă descumpăniți:

„iarăși alfavita din-ceput a citi
și buchele din capăt a prociti
începură,
sfaturile înturnară,
voroavele răsturnară,
gândurile tăvăliră,
chitelele prăvăliră,
dârmoiară
și cernură,
nighina din grâu
și bobul din madzire să aleagă
nu putură,
grămădiră,
vrăvuiră,
aruncară,
scuturară,
spulbărară,
vânturară,
pleavele din grăunțe a despărți,
obosindu-să, să lăsară”[794].

Cantemir insistă aici pe muzica verbelor. Ne amintim că, într-un capitol anterior[795], autorul apelase la același joc poetic, în

[793] Idem, p. 316.
[794] Idem, p. 316-317.
[795] Sau aici:

care am descoperit un procedeu modern, utilizat mai târziu de Heliade și de Botta, numai că acolo enumerația era substantivală:

„holburi,
vivore,
tremuri,
cutremuri,
tunete,
sunete,
trăsnete,
plesnete”.

Însă, și acolo, rolul substantivelor era să sublinieze… mișcarea, enumerația viza a scoate în evidență dinamismul neobișnuit al tabloului. Cu atât mai mult în situația de față, unde avem o cascadă de verbe. Acolo era peisajul unui revolte cosmice, realizat printr-o acumulare impresionantă de elemente active, aici sugestia neliniștii interioare, a furnicarului de gânduri, idei și planuri ale celor cărora nu le era pe plac eliberarea Inorogului.

Paradoxul este că, acum, nu avem niște activități propriu-zise, plenare, o mișcare amplă și susținută ca în exemplul anterior. Cantemir mai degrabă ironizează strădaniile adversarilor, utilizând atât de multe verbe, pentru ca în final să le sublinieze zădărnicia: „sfaturile înturnară,/ voroavele răsturnară,/ gândurile tăvăliră,/ chitelele prăvăliră,/ dârmoiară/ și cernură,/ nighina din grâu/ și bobul din madzire să aleagă/ nu putură,/ grămădiră,/ vrăvuiră,/ aruncară,/ scuturară,/ spulbărară,/ vânturară,/ pleavele din grăunțe a despărți,/ obosindu-să, să lăsară”.

---

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/17/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-31/.

Autorul scontează pe efectele metaforice ale acestei enumerații, întreprinderea zadarnică a uneltitorilor fiind exprimată printr-o alegorie cu substrat basmic: ceea ce trebuia să facă ei se asemăna cu alegerea grâului de neghină și a plevei de grăunțe. O muncă ostenitoare și în final inutilă, pentru că nu poate fi dusă la îndeplinire cu succes.

Însă trebăluirea sau mișunarea aceasta, a celor care vor cu tot dinadinsul să facă rău, ne trimite cu gândul la Dosoftei și la psalmii săi versificați:

„Deșert cătră [a]proape tot omul grăiește
Și cu-nșelăciune va de-l păgubește.
Cu buze viclene, din inemi-adânce,
Grăiesc răutate și cuvânt de price”.

(Ps. 11, 5-8)

*

„Sara, când să culcă să să odihnească,
Gândește la z[i]uă ce rău să scornească”.

(Ps. 35, 9-10)

Răul mult cere și el o inimă adâncă să-l încapă. Dintr-o astfel de inimă izvorăște acest dinamism nefast: înturnară, răsturnară, tăvălică, prăvălică, dârmoiară, cernură, grămădiră, vrăvuiră, aruncară, scuturară, spulbărară, vânturară.

Dosoftei reprodusese sintetic această forfotă negativă:

„Că Tu, Doamne,-n fărălege

Pre nime nu laș[i] s-alerge”.

(Ps. 5, 11-12)

Cantemir a apelat la același procedeu stilistic și atunci când a ilustrat metaforic lupta păsărilor și a animalelor împotriva insectelor:

„Mânie ca aceasta vărsară,
vrăjmășie ca aceasta arătară,
gătire ca aceasta făcură,
tunară,
detunară,
trăsniră,
plesniră,
răcniră,
piuiră
și din toate părțile cu mare urgie
marile acestea jigănii
asupra micșoarelor musculițe să repedziră”…

Utilizarea lui în noul context este însă mai subtilă, pentru că, de data aceasta, așa cum spuneam, dinamismul este mai mult interior, eforturile vrăjmașilor se istovesc mai mult în planuri, în procitirea buchelor, încercând să aleagă bobul de grâu de bobul de mazăre. Încercând, adică, să scoată apă din piatră seacă și să găsească orice mijloc sau prilej, oricât de mic, de a face răul pe care doreau să-l facă. Vânătorii Inorogului se căinează, deci, pentru eșecul acțiunilor lor:

„Osteninţa a atâta vreme,
mulţimea a atâtea pagube,

șirilăile sudorilor,
izvoarăle lacrămilor
și alalte
toate
cu totul în vânt
și în deșert să dusără.

Iată, Inorogul la câmp, fără s[f]ială,
iată-l-ăi la lăcașurile sale fără dodeială [supărare],
iată-l-ăi, toate pre voia lui deplin a fi
nedejduiește fără îndoială.

Vremea lui lină,
noaî tulbure,
vrăjitorii
și mrejitorii,
sau neputincioși,
sau necredincioși,
în lucru nestăruitori,
la cuvânt nestătători. /…/
Iată, vânătorile ne batgiocuri,
iată, mrejile în toate părțile ne șpârcui [ni le-a sfâșiat],
iată, toate meșterșugurile în darn[796]
și toate trudele în zădar
ne scoasă…[797].

Un „Dulău bătrân” propune ca ei să recunoască adevărul uneltirilor în fața Corbului și să pună capăt vrajbei și ostenelilor

---

[796] *În darn* este o expresie veche, însemnând *în zadar*, pe care o utilizează și Eminescu în *Junii corupți*.

[797] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 317.

zadarnice. Însă ceilalți iau în râs această propunere, afirmând că „chipul adevărului” a fost cu totul acoperit de „pictura amăgelilor” și nu mai poate fi în niciun fel restaurat:

„cele de multe ori amăgele
și minciunoase văpsele
toată zugrăvala și chipul adevărului
scârnav au muruit
și la cel luminos chip
și a adeverinții figură a vini
preste putința șarurilor [culorilor] a fi
dzicea”[798].

Cantemir a zugrăvit portretul Adevărului în *Metafizica* sa (*Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago*). Aici afirmă că inamicii săi au muruit (au tencuit, au astupat cu zid) „cel luminos chip și a adeverinții figură”. Substantivul *mur* (zid) va reveni ca neologism în poezia pașoptistă și la Eminescu.

Se iscă o ceartă între Dulău și tovarășii săi de până atunci. Dulăul îi acuză că, prin lupte și certuri necontenite, „în vreme de patrudzăci de ani/ ca valurile țărmurile, nepărăsit [lovind],/ voi monarhiia Leului /…/ la cea mai de apoi și netămăduită răzsipă [ruină] ați adus-o” și că urmează să facă același lucru și cu „[re]publica pasirilor” [799].

Imaginea ruinei țării ca a țărmurilor stâncoase mâncate de valuri, încet dar sigur, e neîndoielnic foarte reușită din punct de vedere poetic, dar și foarte concretă. În reproșul acestui „Dulău bătrân” citim durerea boierilor bătrâni din paginile lui Costin sau Neculce, care deplâng epoca de decădere pe care au ajuns să o

[798] Idem, p. 318.
[799] Ibidem.

trăiască. E, fără îndoială, o imagine percutantă, care ar fi demnă de piesele pașoptiștilor sau de proiectele dramatice ale lui Eminescu.

Însă îndemnurile aceluia la cumpătare nu-și găsesc ecou:

„Înfocat
oarecum și încă mai cu mare mânie ațițat [ațâțat]
și mai spre mare răutate pornit
de acestea cuvinte, Râsul cu cumplită urgie
cătră Dulău dzisă:

«O, cap de hârtie
cu crieri de aramă,
o, sac de mătasă și plin de fișchie,
o, ferice de voi și de monarhiia voastră,
când nedejdea voastră
în credința Inorogului viți aședza
și din aședzimântul lui lineștea
vă viți aștepta. /…/

Nu orbul, ce cel cu ochi giudecă de văpsele,
ochii noștri în trupul nostru,
iară ai voștri într-al vostru
sint deșchiși.
Nime casa altuia mai mult decât pre a sa
a cunoaște poate.

Noi sintem carii cea mai multă viață
cu Inorogul împreună ne-am petrecut,
noi sintem carii a lui gând și fire am cunoscut,
noi sintem carii și prin ficații lui am trecut

și ce idol înluntru poartă
și ce icoană afară arată
curat știm»”[800].

Recunoaștem iarăși, cu ușurință, formulările de tip biblic: „Nu orbul, ce cel cu ochi giudecă de văpsele”; „Nime casa altuia mai mult decât pre a sa a cunoaște poate”. Astfel,

„Acestea
și altele multe ca acestea
Râsul, spre împiedecarea aședzimântului,
împotriva Dulăului, pre cât putu, ritorisi
și macar că pre o parte să părea
că cuvântul adevărul atinge
(căci dintr-îmbe părțile
încredințarea cu greu putea fi),
însă cu inima și cu gândul,
de la limanul lineștii [liniștii],
departe, în valurile tulburării, să bătea,

de vreme ce din gură
neîncredințarea argumentuia [argumenta],
iar din gând socotiia
că macar vreme[l]nică pace
între dânșii de să va cumva aședza,
cât de în scurtă vreme,
din cele nenumărate vicleșugurile lor,
multe pot să să descopere,

---

[800] Idem, p. 318-319.

pre carile Inorogul în catalogul său
pre amăruntul însămnate le avea”[801].

Catalogul cu vicleșuguri al Inorogului este chiar…*Istoria ieroglifică*, pe care, printr-un procedeu care acum este socotit postmodern, o va menționa în chiar paginile cărții, denigrându-l pe Corb, care „nu numai după *Istoria ieroglificească* cu numele Corb,/…/ ce așe să fii te arăți” [802].

„Dulăii vânători” obosesc și caută pacea cu Inorogul, însă Hameleonul și Râsul își continuă intrigile. Hameleonul vine în „monarhiia Vulturului”, ațâțându-l pe Corb împotriva vechiului său inamic:

„Deci tot lucrul în stropșirea
și de tot prăpădirea
Inorogul stând,
numai asupra lui goana,
ori cu ce mijloc ar fi,
să nu părăsască și cu bine,
și cu rău vârtos le porunciia.

Acestea și ca acestea Hameleonul,
pre cât mai în grabă putu,
ară,
sămănă,
grăpă,
săceră,
trieră,

[801] Idem, p. 319-320.
[802] Idem, p. 329.

vântură
și în jitnița răutăților Corbului le aședză,
pre carile în vremea lor să răzsaie
nedejduind,
pentru ca spre monarhiia dobitoacelor
să margă
voie să-i dea
să rugă. /…/
Hameleonul, voie și dzua bună luând,
cum mai curând
în monarhiia dobitoacelor trecu”[803].

Șoimul însă încearcă să îl convingă pe Corb de nevinovăția Inorogului și de loialitatea Bâtlanului. Cantemir conferă argumentației tiparul filosofic atât de drag lui, regăsind aici, (ca și în alte câteva locuri din *Istorie…*), limbajul *Divanului*:

„Lucrurile firești
(milostivul mieu și de bine făcătoriu stăpân)
și cu un cuvânt să dzic,
oricâte de la ceriu până la ceriu
să văd,
să simt
și să înțeleg,
cei a firii iscoditori
și cu de-adinsul cercători [cercetători],
dzic, precum patru pricini să li să dea.

---

[803] Idem, p. 323-324.

Pricina adecă: cine, din ce,
în ce chip și pentru ce.
Deci dintr-aceste patru
cele trii înainte mărgătoare [mergătoare]
(pre cât a mea proastă socoteală agiunge [ajunge])
adevărat fizicăi slujesc.

Iară cea mai de pre urmă
nicicum cu fizica a să amesteca poate
(macar că grei și deplin învățători așe au slăvit),
ce numai ithicăi,
adecă învățăturii obiceinice
temeiul și sfârșitul ieste
(ce pentru ca proimiul [începutul] voroavei mele
cu lungimea ceva mai mult
supăr[are] să nu aducă,
în scurt,
pre cât voi putea și a proimiului cinste să păzăsc
și deșchiderea a alalte voroave [discursuri]
precum să cade mai chiar să sfitesc [să arăt]
[mă] voi sili).

Ieste dară firea în lucruri,
carea le face a fi ce sint
și a lucra ce au poruncă a lucra,
și aceasta
afară din toată socoteala Pricinii săvârșitoare,
însă numai porunca și orânduiala Aceluia,
carile din [în]ceput spre vecinică
și neobosită clătire [mișcare] au pornit-o,
carea precum a nu să obosi,
așe nici a să schimba,

nici a să muta
știe sau poate.

Neschimbată, când dzic, în fețe,
iară nu în atomuri,
trebuie să înțelegi
de vreme ce toate atomurile în toate fețele,
în toată vremea
cursul perioadelor sale făcând
și săvârșind
și ca-ntr-un vârtej întorcându-să,
tând la nemica,
tând la a fi a lucrului
să întorc.

Adecă de o parte născând,
iară de altă parte perind,
singură schimbarea atomurilor tâmplându-să,
ființa fețelor,
după hireșul [propriul] său neam [gen]
întreagă și neschimbată să pădzește

(căci nici cel firesc lucrătoriu osteneala simpte,
nici materia lipsește,
nici formei după a sa orânduială firește
împiedecare
sau de tot ștergere
a să da poate).

Că, amintrilea fiind, încă de demult

vrunul din chipurile neamurilor
de tot a pieri s-ar fi tâmplat.

Tot, dară, orice firea firește lucreadză,
pricina săvârșitului preste socoteala și simțirea ei ieste.
Că amintrilea dobitocul numai dobitoc a naște
ar fi lăsat,
iară nu lupul pe oaie și șoimul pe porumb
a mânca ar fi putut.

Așijderea, cele firești toate în sferă să întorc
și sferâi firește sfârșit nedându-să,
iată că nu pentru odihna sfârșitului,
ce pentru vecinica clătire
de la neclătitul Călătoriu [Dumnezeu] să clătește.

Soarele, luna, ceriul
și alalte trupuri cerești toate,
din-ceput năpărăsit și cu mare răpegiune aleargă,
însă nu cu aceia socoteală,
ca doară vreodânăoară
la doritul țenchiu [scop] și sfârșit agiungând,
să să odihnească,
căci așe (precum s-ar putea dzice),
încă demult ar fi cunoscut,
precum firește la sfârșit să agiungă,
preste putință îi ieste
și precum până acmu
în vreun punct a sferii lucrării sale
loc de stare n-au aflat,
așe și de [a]cii înainte
în vecii vecilor,

precum nu va mai putea,
demult nedejdea
i s-ar fi curmat,
fără numai cândailea Clătitoriul firii
(Cel ce în clătire nehotărâtă [fără sfârșit] și neodihnită o ține),
după a Sa slobodă și puternică voie
vreodată a o clăti
ar părăsi.

Aședară, toate lucrurile firești,
cu una și singură a soarelui paradigmă,
precum să cade
a să înțelege să pot.
Că precum soarele de la punctul Racului
până la punctul Capricornului
să suie și să pogoară
și în tot anul,
macar că toate locurile îmblării sale
negreșit atinge și cerceteadză,
însă nici curgerii sfârșit a face,
nici odihnii a să da poate,
fără numai cât cu apropiierea
și depărtarea sa de la locurile ce privește,
mutările
și schimbările
vremilor pricinește,
și aceasta afară din toată
socoteala și simțirea sa.

Într-acesta chip și cursul a toată fapta
nepărăsit atomurile schimbându-și,
toate cele din-ceput chipuri

nebetejite
și nepierdute
păzește.
De unde aievea ieste
că țenchiul [țelul] sfârșitului nu în socoteala fireștilor,
ce într-a Izvoditoriului și Pricinitoriului firii
ieste.

Și așe, socoteala sfârșitului,
din cele firești cu totului tot râdicându-să,
rămâne ca după Pricina pricinilor,
în care a doa pricină socoteala pricinii sfârșitului
să să afle.
Și aflând-o, să o pricepem trebuie.
Deci, precum aievea s-au arătat,
de vreme ce în cele firești
socoteala pricinii sfârșitului firește nu să află,
anangheon ieste
ca în cele ithicești stăruită să rămâie.

Așijderea ithica nu altor fapte,
fără numai ceiia carea cu socoteală
și cu înțelegere ieste,
slujește.
Deci oricarea între fapte în lucruri are socoteală,
aceiași și a sfârșitului socoteală,
ce, pentru ce face,
a avea poate;
și aceia numai un țenchiu și hotar
lucrurilor sale puind,
la carile agiungând,
precum la sfârșit au agiuns

să cunoască,
și așe, de clătirea ce făcea
să să odihnească.

Cu acesta mijloc mare lumină
celor ce cu înțelegere să slujăsc
a lumina poate
și ascuțită sabie împotriva celora
ce pre Ziditoriul tuturor a tăgădui
nebunește îndrăznesc,
în mână să ia,
de vreme ce deosăbirea zidirii și a Ziditoriului
dintr-aceasta chiar [clar]
a să cunoaște poate.

Căci Ziditoriul, după înțelepciunea și puterea Sa,
zidirea săvârșind,
de lucru să odihnește [Fac. 2, 2]
și, ca un deplin în putere stăpân,
o dată numai poruncind,
din veci și până în veci zidirea ca o slujnică
după poruncă nepărăsit aleargă.

Deci precum toate alalte [celelalte],
câte supt ceriu zidiri să află,
din [de] Ziditoriu să deosăbăsc,
căci socoteala nu a sfârșitului,
ce a poruncii numai au,
așe una numai [adică omul] Ziditoriului său [lor] mai aproape
și a să asămăna să dzice,
căci precum a poruncii firească socoteală,
așe a sfârșitului fericirii și nefericirii,

a binelui și a răului său chibzuială
și adevătată hotărâre a cunoaște poate.

Și aceasta macar că nu din fireasca sa vrednicie,
ce oarecum împotrivă și peste fire,
o înțelegere mai mult decât firească
și dumnedzăiesc
și ceresc
oarece (căruia suflet înțelegătoriu îi dzicem),
în sine strălumineadză,
carile, preste cele firești
hotară râdicându-l,
la cele metafizicești,
ithicești
și theologhicești
cunoștințe îl povățuiește.

Aședară, din cele înainte pomenite
a culege putem,
ca oricare zidire ithicește din-ceputul lucrului
socoteala sfârșitului ar avea,
aceia Ziditoriului său
cu partea înțelegerii să să asemene,
iară carea firește numai cele trii pricini ar priimi,
iară socoteala sfârșitului nu ar avea,
ce numai după poruncă nepărăsit
și peste simțire ar alerga,
aceia Ziditoriului nicicum în ceva să nu să asemene,
ce una din cele multe
și mai nenumărate în perioadele sale
pururea alergătoare
și ca cele mai proaste celui mai de cinste [omului] slujitoare

și îndămnătoare
să fie"[804].

În lume, zice Cantemir prin vocea Șoimului, există cauze fizice și cauze morale/ spirituale. Iar el nu este de acord cu acei filosofi, fie ei cât de mari, care consideră că există numai cauze empirice ale lucrurilor, care sunt, adică, materialiști/ atei.

Lucrurile iraționale din univers acționează fiecare după firea lor, pe care le-a dat-o Dumnezeu, fără ca ele să aibă „socoteala [înțelegerea] Pricinii săvârșitoare", ele neputând să-și schimbe firea sau rostul cu care au fost create. Firea rămâne neschimbabilă/ nemutabilă în lucrurile/ ființele iraționale individuale, de-a lungul veacurilor și al generațiilor.

„Firea firește lucreadză", adică toate lucrurile și vietățile acționează în mod firesc, după natura lor, a fiecăreia în parte, fără să cunoască „pricina săvârșitului", din ce motiv, adică, se comportă într-un fel sau altul, motiv care este (de) la Dumnezeu.

„Cele firești toate în sferă să întorc": se referă la împlinirea unui cerc existențial (naștere, dezvoltare, înmulțire, moarte) pe care, într-un mod mai mult sau mai puțin complex, toate lucrurile din univers îl împlinesc. Este cercul existențial despre care va vorbi foarte mult și Eminescu și pe care îl va socoti obositor/ epuizant (*Luceafărul*, *Glossă* etc.), însă nu pentru că Dumnezeu a creat lucruri sau fenomene rele, ci din cauza patimilor umane, a degradării și a morții care au pătruns în lume odată cu păcatul primilor oameni și care fac ca această repetiție să devină până la urmă stresantă, angoasantă și ca omul să-și dorească să intre în „repaosul de veci". Căci conștiința umană (și cu atât mai mult conștiința poetică sensibilă și genială) nu se

---

[804] Idem, p. 325-327.

poate obișnui cu vremelnicia pe care neîcetatele cicluri naturale i-o subliniază din ce în ce mai pregnant, de-a lungul vieții.

Și nu numai geniile poetice, ci și orice om care a cunoscut un parcurs existențial complex obosește să vadă aceeași lume care-și schimbă numai garderoba, repetând la nesfârșit aceleași patimi, și își dorește să primească odihnă de toată această înșiruire de cadre identice și alergare nebună după deșertăciuni. Așa încât oboseala lui Eminescu și vehemența lui împotriva repetițiilor nu se explică numai printr-o ipotetică (dar mult și abuziv vehiculată și exploatată) credință în metempsihoză, după cum nici dorința de vecinic repaos (expresie eminamente ortodoxă) nu se traduce prin dorința de întoarcere în Nirvana, în neființă. Dacă nu ar exista moarte și păcat – așa cum Dumnezeu a creat lumea la început – altul ar fi ritmul de viață paradisiac, inalterabil, și – în consecință – alta percepția asupra lui, care este în afara extenuării sau a asteniei morale și fizice.

Însă Cantemir – Șoimul, adică – discută aici despre condițiile existențiale prezente. Vom vedea unde va duce demonstrația sa.

„Sferâi firește sfârșit nedându-să”: ciclurile existențiale actuale sunt imperturbabile, pentru că lumea este susținută de Dumnezeu într-o mișcare necontenită: „pentru vecinica clătire/ de la neclătitul Călătoriu [Dumnezeu] să clătește”. Dumnezeu este nemișcat, dar susține lumea în mișcare continuă[805].

„Toate lucrurile firești,/ cu una și singură a soarelui paradigmă” se pot înțelege corect, afirmă Șoimul, referindu-se, de fapt, la toate corpurile cerești, a căror mișcare orbitală este

---

[805] *Cf.* Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua. Tâlcuiri ale unor locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfinții Dionisie Areopagitul și Grigorie Teologul*, trad. din gr., introd. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. PSB, vol. 80, Ed. IBMBOR, București, 1983, p. 228.

observabilă și care nu ies vreodată de pe axa lor. Mișcarea lor nu are un scop anume de atins, adică un punct la care să ajungă și în care să se oprească („în vreun punct a sferii lucrării sale/ loc de stare n-au aflat”), pentru că Dumnezeu le-a lăsat să execute această rotație permanent.

Cantemir vorbește din două motive despre „a soarelui paradigmă”: pentru că este mai ușor de observat, odată cu „mutările/ și schimbările/ [pe care] vremilor pricinește”, dar și pentru că această paradigmă „mare lumină/ celor ce cu înțelegere[a] [cu rațiunea] să slujăsc/ a lumina poate”. În același chip, toate lucrurile se mișcă în timp, pe o orbită de Dumnezeu prevăzută, iar „țenchiul [scopul] sfârșitului nu în socoteala fireștilor,/ ce într-a Izvoditoriului/ și Pricinitoriului firii/ ieste”. Rațiunea sfârșitului tuturor lucrurilor se află la Dumnezeu.

Cei care au rațiune, se odihnesc de mișcarea faptelor lor „numai un țenchiu și hotar/ lucrurilor sale puind,/ la carile agiungând,/ precum la sfârșit au agiuns/ să cunoască”. Adică se odihnesc dacă au ajuns să cunoască faptul că au atins sfârșitul dorit și proniat lor de Dumnezeu. Din a face diferența între mișcarea rațională (îndeplinită de ființele raționale) și cea irațională (executată de lucrurile iraționale] se poate înțelege „deosăbirea zidirii și a Ziditoriului”. Creaturile lui Dumnezeu iraționale se mișcă în mod firesc, după porunca Făcătorului lor, în mod instinctiv sau prin energia inoculată lor de harul dumnezeiesc, fără să aibă gândul sfârșitului sau al scopului pentru care execută o mișcare sau o acțiune. Numai o singură creatură pământească se aseamănă Creatorului și „precum a poruncii firească socoteală,/ așe a sfârșitului fericirii și nefericirii,/ a binelui și a răului său chibzuială/ și adevătată hotărâre a cunoaște poate”. Pe această creatură, care este omul, un „dumnedzăiesc/ și ceresc oarece (căruia suflet înțelegătoriu îi

dzicem),/ în sine strălumineadză,/ carile, preste cele firești hotară râdicându-l,/ la cele metafizicești,/ ithicești/ și theologhicești/ cunoștințe îl povățuiește”.

Cele raționale, care se aseamănă lui Dumnezeu și Ziditorului lumii, au drept slujitoare pe cele iraționale și care nu cunosc scopul sau sfârșitul faptelor lor. Cantemir exploatează aici filosofic calitatea aștrilor cerești de a fi simboluri ale Luminii dumnezeiești, ca și pe cea de a fi indicatori ai prefacerilor temporale:

> „Și zise Dumnezău: «Facă-se luminători întru întăritura ceriului, spre luminarea pământului, ca să osebească între mijlocul zilii și între mijlocul nopții și să fie în seamne și în vremi și în zile și în ani. Și să fie spre luminare întru întăritura ceriului, ca să lumineze pre pământ». Și să făcu așa” (Fac. 1, 15-16, *Biblia 1688*).

În poezia lui Heliade (*Anatolida…*), aștrii emit ecoul de lumină al cuvântului lui Dumnezeu, rostit către conștiințele umane din înaltul cerului:

„Spre luminarea zilei, spre luminarea nopții
În firmament ne puse drept candele de aur,
În templul său cel mare,
A fi imagini însăși nespusei Lui splendoare:

Reprezentați pe Domnul, narați a Lui putere
Și gloria-I divină prin legea ce vă puse.
Lumina vă e vocea, prin ea vorbiți vederii;
În cursul periodic vă exprimați cuvântul,

Distingeți între vară, distingeți între iarnă,
La timpi, la ani, la zile fiți semne nemutabili:
Aceasta va e legea.

Armatelor de stele, străbateți firmamentul,
La veghiele voastre glorificați pe Domnul
În tot nemărginitul, fiți eho l-a Lui voce,
Căci zice că e bine”[806].

După cum se poate observa, Heliade vorbește și el – pe lângă faptul că aștrii sunt „imagini însăși nespusei Lui splendoare” și narează puterea Lui creatoare și gloria Lui (*cf*. Ps. 18, 1, VUL: „enarrant gloriam Dei”) în toate veacurile – despre legea pusă de Dumnezeu în astre, ca să se rotească permanent și să indice ciclurile naturale de viețuire. Cantemir amintea rolul acestora de a fi luminători ai conștiinței, atunci când afirma că soarele „mare lumină/ celor ce cu înțelegere[a] [cu rațiunea] să slujăsc/ a lumina poate”. Ambii autori au moștenit însă, în mod tradițional, o cugetare ortodox-bizantină de veacuri, pe marginea căreia inovează la nivel filosofic sau poetic.

Chiar Șoimul recunoaște acest lucru, glăsuind astfel în fața Corbului: „să nu cumva [să] gândești că socoteala mea/ au fost noaî și neaudzită filosofie/ să-mi vândz” [807]. El își explică astfel motivele disertației sale:

„nici în zădar (precum mi să pare)
cui și în ce socoteala pricinii sfârșitului slujește
în tot chipul chiar a-ți arăta m-am nevoit,

---

[806] *Cf*. I. Heliade Rădulescu, *Poezii. Proză*, op. cit., p. 218.
[807] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 327.

ce mai vârtos de stepăna ființii tale
aminte aducându-ți,

în statul [statutul] carile te afli,
cu ce parte din fire
și cu ce parte mai mult decât din fire
ești alcătuit
și stăruit
să cunoști

și cunoscând îmbe [ambele] părților ale sale
și celea ce li să cuvin slujbe să orânduiești,
ca fietecarea pre calea
și orânduiala sa să m[e]argă

(că cârma la corabie,
zăbala la cal,
socoteala la înțelegători
sinonime sint).

Deci trebuie să știi, o, Coarbe,
că pre o parte (precum mai sus am dzis),
din fire, decât un atom din cele multe
altăceva mai mult nu ești,

iară pre altă parte, cu socoteala slujindu-te,
lucrurilor tale un țenchiu
și loc însămnat
și hotărât
să pui,

ca la acela vreodânăoară agiungând,
spre odihnire să te aședzi”[808].

Cu alte cuvinte, Șoimul i-ar fi reamintit Corbului că este „un atom” care se mișcă din voia lui Dumnezeu și că trebuie să caute odihna celor cugetătoare, stabilind „un țenchiu” (un scop, o finalitate) lucrurilor sale. Și, ca și când și-ar fi dat și autorul seama că îndrăzneala Șoimului era cam mare în fața Corbului, adaugă:

„Toți niște atomuri putredzitoare
sintem,
toți din nemică în ființă
și din ființă în putregiune
pre o parte călători
și trecători
ne aflăm.

Una numai rămâitoare
și în veci stătătoare
să ține și ieste,
adecă sfârșitul [vieții] carile în bunătate să plinește.

Căci din cea vie și vecinică
adevărată Socoteală [Dumnezeu-Cuvântul, Logosul, Rațiunea]
începătura începăturilor
și sfârșitul sfârșiturilor
purcede.

Nici alt sfârșit bun și fericit

---

[808] Idem, p. 327-328.

a să numi
sau a fi
poate,
fără numai carile de la Dânsul începe,
cu Dânsul mijloceadză
și într-Însul să odihnește”[809].

În pasajul acesta par să rezoneze versuri din poemul *Viiața lumii* al lui Miron Costin:

„Fum și umbră sântŭ toate, visuri și părere.
Ce nu petrece lumea și-n ce nu-i cădere?
Spuma mării și nor suptŭ cer trecătoriŭ,
Ce e în lume să nu aibă nume muritoriŭ?

Zice David prorocul: «Viiața ieste floare,
Nu trăiaște, ce îndată ieste trecătoare».
«Viierme sântŭ eu și nu om», tot acela strigă /…/

Nu-i nimica să stea în veci, toate trece lumea,
Toate-s nestătătoare, toate-s niște spume.
Tu, Părinte al tuturor, Doamne și Împărate,
Singur numai covârșești vremi nemăsurate. /…/

Născându-ne, murim; murind, ne facem cenușă
Dintr-această lume trecem ca pentr-o ușă.
Astăzi mare și puternic, cu multă mărire:
Mâine treci și te petreci cu mare măhnire.

---

[809] Idem, p. 328.

În lut și în cenușă te prefaci, o, oame,
În viierme, după care te afli în putoare.
Ia aminte, dară, o, oame, cine ești pe lume
Ca o spumă plutitoare, rămâi fără nume.

Una fapta, ce-ți rămâne, buna, te lețește,
În ceriu cu fericie în veci te mărește”[810].

În loc de: *Ia aminte, o, Coarbe, cine ești pe lume*…, Șoimul zice: „Toți niște atomuri putredzitoare/ sintem,/ toți din nemică în ființă/ și din ființă în putregiune/ pre o parte călători/ și trecători/ ne aflăm./ Una numai rămâitoare/ și în veci stătătoare/ să ține și ieste,/ adecă sfârșitul [vieții] carile în bunătate [virtute] să plinește”. O „meditație asupra întregii condiții umane”[811]…

Referindu-se la situația concretă a celor două monarhii, ilustrarea Șoimului este plastică și totodată plină de patetism:

„Acmu, dară, ia aminte și pune în socoteală,
a atâtea răscoale și tulburări
(cărora cu ce socoteală
începătura le-ai făcut, nu știu)
sfârșitul carile va să fie?
Și, de ieste vreunul, când și cum va să fie?

Iată, amândoaî monarhiile
din patru părți s-au scuturat,
iată, lucrurile publicăi noastre

---

[810] *Cf.* Miron Costin, *Opere*, ed. cit., p. 320, 323.

[811] Manuela Tănăsescu, *Despre Istoria ieroglifică*, Ed. Cartea Românească, București, 1970, p. 47.

spre groznică răzsipă [ruină] s-au plecat,
râdicarea așteptând,
căderea ne sosește,
unele altora s-au amestecat
și toate în tot chipul s-au strămutat. /…/

Vulturi ne-am ținut,
Liliecii mai în trecutele dzile ne-au batgiocurit,
Lei ne-am numit,
țințarii și mușițele ne-au obosit
și de toată ocara vrednici a fi ne-au arătat.
Celor mici și slabi atocma să ne punem neputând,
cu jiganiile mai mari
și mai tari
de luptă ne-am apucat. /…/

De ieste dară la cineva
începutul cu socoteala sfârșitului
și sfârșitul cu chiteala începutului
împreunată,
dintr-aceste mai sus pomenite
culeagă.

Mă rog, lucrurilor noastre
ce sfârșit ieste să urmedze?
Precum rău și prea rău ieste să urmedze
și cel cât de tâmp la socoteală
va putea pricepe”[812].

---

[812] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 328-329.

Retorica este proprie literaturii bizantine, religioase sau istorice. Șoimul îl povățuiește pe Corb să renunțe la animozitatea sa la adresa Inorogului, pentru că neînțelegerile dintre conducători nu au adus decât vrajbă și surpare celor două monarhii:

„Copaciul pizmei, carile încă de demult
strâmbe și cohâioase rădăcini,
lungi și late crăngi au aruncat,
din livada inimii tale
de tot a-l dezrădăcina
și peste prilazul [pârleazul] îngrăditurii
afară a-l lepăda
ți să cade.

Că monarhiile acestea,
precum din bătrânii noștri am audzit,
și istoriile, ca cu glasurile răpăosaților,
nepărăsit ne povestesc
și în toate ceasurile în urechi
ca dobele [tobele]
și ca clopotele
ne răzsună,
că nici odânăoară într-o omonie legate
și una cu alta într-o inimă încleștate
multă vreme a trăi n-au putut. /…/

Șterge-ți, rogu-te, ochii de pravul [praful] zavistiii,
și painjina pizmei
de pre față îți râdică…”[813].

[813] Idem, p. 330, 332.

Însă chiar aceste pagini dovedesc faptul că cel care este „după *Istoriia ieroglificească* cu numele Corb” știa să asculte. Ceea ce alții n-au răbdat…Dar această lungă disertație filosofică (mai bine zis teologică) nu este decât un…prolog al istorisirilor Șoimului către Corb. Urmează, așadar, o relatare și mai lungă, pe care, dacă o privim fără colaționarea cu realitatea istorică – după cum ne-am obișnuit, de fapt, în demersul nostru – este o adevărată povestire fantastică, care pare a se înrudi, ca atmosferă, cu basmele din *Țiganiada*. E o forfotă de personaje care aleargă fiecare la vrăjitori care mai de care mai vestiți și mai puternici, pentru a împleti mreje în care să se prindă neprietenii.

Șoimul susține că toate au început după ce,

„cu datoriia firii[814],
Monocheroleopardalis de pre pământ
spre cele cerești s-au luat,
Inorogul, după lege, moștenitoriu stăpânirii
părintelui său rămâind”[815].

Corbul „vreme aflând, pre jiganiia în neam cu prepus,/ adecă pe Vidră,/ tiranește asupra moștenirii Inorogului au pus”[816]. Inorogul, însă, „aflând mijlocul,/ pre Vidră din tiranie au lepădat/ și pre Fil în locul moștenirii mai drepte/ au aședzat”[817].

---

814 Aproape identic se exprimă Neculce, relatând acest moment: „Ș-au domnit puțin, nu deplin 8 ani, și ș-au plătit și el datoria după obiceiul acestei lumi”, *cf. Letopisețul*, ed. cit., p. 104.

A plăti datoria de obște sau *datoria lumească* (adică a muri) reprezintă un mod de a vorbi pe care Neculce îl întrebuințează și cu alte ocazii în istoria sa (Idem, p. 35, 161).

815 Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 335.

816 Idem, p. 336

817 Ibidem.

Corbul „pre Fil din moșiia/ și moștenirea sa/ scoțind,/ iarăși pre tiranul, Vidra,/ în locul său au băgat”[818]. Apoi „veste la Corb sosi, aievea, /…/ precum Vidra/ cu tot de-adinsul le poruncește [Bâtlanului și Brebului]/ ca prin munți mreji întindzând,/ pre la vrăjitori vrăji/ asupra Corbului să vrăjască”[819]. Așa încât Corbul caută pace cu Inorogul, prin „Istoriograful Afrodiseu de la cetatea Deltii” și „descântătoriul de la Lacul-Dracilor”, însă, în același timp, vrea să pună epitrop, în locul Vidrei, o jiganie străină, din Țara Îngemănată[820].

Prin „împleticite vicleșuguri” ale Corbului, „în curândă vreme toată monarhiia pasirilor/ mare răzsipa [ruina]/ și prăpădeniia/ Filului și a Inorogului așteaptă”[821]. Însă „într-aceia vreme din părțile Mesopotamiii,/ un vrăjitoriu prea mare a vini/ să tâmplă/ (că părțile Persiii/ cu vrăjile și maghiile vestite sint)”, căruia Filul și Inorogul îi cer ca „mreaje asupra Vidrii să le împletească”[822].

„La carea vrăjitoriul dzisă,
precum în cale fiind,
cinii de mreajea ca a aceia a împleti
gata nu-i sint,
iară la cetatea Deltii mărgând,
fără greș, precum cererea le-a plini
să giurui”[823].

---

818 Idem, p. 337.

819 Ibidem.

820 *Cf.* Idem, p. 338-339.

821 Idem, p. 340.

822 Idem, p. 341.

823 Ibidem.

Filul și Inorogul nădăjduiau că îl vor atrage pe Corb de partea lor, însă acesta

„pe bietele jiganii
carile lângă dânsul era fugite,
în taină chemând,
brâncele în loc de peceți să-și puie
și un hirograf cu rugăminte
la vrăjitoarea cea mare să trimață
îi îndemna,
ca, milostivindu-să,
de supt tiraniia Vidrii
să-i scoață.

Jigăniile, săracele, încredințându-să
și după undelemnoase cuvintele lui
muindu-să,
ce în hirograf s-ar fi scris nu știia
(că hirograful pre limba vrăjitoriului
scris fiind,
jiganiile nu o înțelegea,
ce numai ce plăzmuit le tălmăciia,
aceia știia).
Iară într-adevăr mai mare jalobă [jalbă]
asupra Filului decât asupra Vidrii
să cuprindea
și precum uniia dintre dânsele epitropiia
să isprăvască să ruga”[824].

[824] Ibidem.

Cuvintele undelemnoase care înmoaie inimile, dar care sunt mincinoase, le-a găsit Cantemir în *Psaltire* (Ps. 54, 24):

„Muiară-să cuvintele lor mai mult decât neşte oloi [ulei] şi eale sânt săgeţ[i]” (Dosoftei, *Psaltirea de-nţăles*);
„Muiară-să cuvintele lor mai mult decât untul-de-lemnul, şi eale sânt improşcături” (*Biblia 1688*).

Versetul fusese citat în slavonă şi tradus de Miron Costin, în *Letopiseţul* său: „Muiatu-s-au cuventele lor mai mult decât untu-de-lemn şi acele sânt săgeţi”[825].

Revenind la istoria Şoimului,

„Deci Filul cu Inorogul puţinele dzile
la cetatea Deltii zăbovindu-să,
de pre semne începură a cunoaşte
că mintea vrăjitoriului de o parte de lăcomie,
iar de altă parte pentru a sa bezcisnicie
ieste lovită,
de vreme ce, precum neputinţa acoperindu-şi,
aşe vremea din dzi în dzi urnind, dzicea:
«Eu mreajea
fără prepus voi împleti,
numai nişte stele foarte trebuitoare
stau cani departe,
carile peste puţine dzile apropiindu-să,
lucrul după pofta voastră să va săvârşi»”[826].

[825] Miron Costin, *Letopiseţul Ţărâi Moldovei. De neamul moldovenilor*, op. cit., p. 77.
[826] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 342.

Așadar, vrăjitorul dă vina pe stele…însă poezia trebuitoare nu-i lipsește autorului nostru. Corbul îi întorsese vraja Inorogului…iar acesta,

„îndată la vrăjitoriul cel mare ducându-să,
de toate vicleșugurile,
carile cu mita Corbului
și cu lăcomiia a altor vrăjitori i să gătesc,
îi povesti
și precum cu toții pre dinafară
cu mâzda [camăta] otrăviți fiind,
sfat împreună au făcut
ca cu descântecele
și cu farmecele
rugămintelor să-l ademenească,
ca mreaja asupra lui să împletească”[827].

Iar vrăjitoriul ce mare îl asigură: „adeverit să fii că,/ cursul stelelor și vârtejirea țircălamurilor [orbitelor] cerești/ de-mi vor agiuta,/ în curândă vreme mreaje/ asupra Corbului voiu împleti/ și aripile lui/ cu sămnul cel de biruință în mâna ta/ îl voi da”[828]. Șoimul îi reamintește, așadar, Corbului, toată istoria vrăjmășiei dintre el și Inorog, adăugând că:

„Ce nu atâta a lui nevoință
ieste de vinuit,
pre cât a ta mare norocire de fericit,
că nu socoteala ta cea dreaptă,

[827] Idem, p. 343.
[828] Idem, p. 344.

ce norocul lui cel împotrivnic
și strâmb până astădzi
lucrurile în norocire ț-au arătat.

Ce nu până într-atâta ieste de credzut
fortuna norocului,
o, Coarbe, carea,
precum din bătrâni am audzit,
numai aripi să fie având,
dzic,
iară nu și picioare
și pe deasupra capului zburând,
după cel norocit urmadză [urmează],
iar de tot pe dânsul a să pune
nici va,
nici, de ar vrea,
în ce să să sprijenească are

(că cine cu aripile norocului a zbura
i să pare,
când în piatra stăruielii
a să sprijeni va,
atuncea
precum nici picioare neclătite
să nu fie având
cunoaște)"[829].

Din nou se observă cum Dimitrie Cantemir face apel la scrierile lui Miron Costin, în încercarea evidentă de a se înscrie în tradiția românească literar-spirituală:

[829] Idem, p. 347.

„Norocul la un loc nu stă, într-un ceas schimbă pasul
Anii nu potŭ aduce ce aduce ceasul.
Numai mâini și cu aripi [are], și picioare n-are,
[Ca] Să nu poată sta într-un loc niciodinioare”.

(*Viiața lumii*)[830]

Miron Costin versifica această sentință extrăgând-o din propria traducere a unui fragment (*Graiul solului tătărăscŭ către Alexandru Machidon*) din *Alexandria* cultă:

> „Așa zic bătrânii noștri, tătarii, că norocul n-are picioare, numai mâini și aripi. Cându-ți pare că-ți dă mânule, atunci și zboară”[831].

Dimitrie Cantemir cunoștea și poemul *Viiața lumii*, dar și traducerea lui Costin din *Alexandria*, după cum ne dovedește și scurtul comentariu perifrastic prin care completează această sentință, în versurile care urmează. Autorul își învăluie însă împrumuturile metaforice, la tot pasul, recurgând la metamorfoze stilistice ingenioase. Rezultatul lungului discurs al Șoimului este acela de a-l fi făcut pe Corb „domirit și domolit”[832] în privința Inorogului, încât porunca acestuia către vânătorii din munți este „ca spre pace/ și prieteșug a-l întoarce/ să poată”[833]. Așa încât partea a unsprezecea a *Istoriei* ne prezintă drumul

---

[830] Miron Costin, *Opere*, ed. cit., p. 321.
[831] Idem, p. 316.
[832] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 348.
[833] Ibidem.

întoarcerii Filului la epitropia sa și tratativele de pace între cele două tabere:

„Pre aceia vreme
între dulăii carii în munți să afla,
una din pasiri
(carea din cele supusă stepăna [treaptă]
cea mai de sus ținea),
foarte credincioasă Corbului
și a toată monarhiia
păsirilor dreaptă slugă era.
Aceasta, porunca Corbului vădzind,
mai mult într-alte socotele a sta
nu să zăbăvi (căci pacea
Inorogului tuturor dorită era),
ce, îndată sculându-să,
la un bun vrăjitoriu
și vechiu priietin al lor
să dusă, pentru ca vrajea
să ispitească
de ieste cu putință
de atâtea cumplite rane
inima Inorogului a să vindeca”[834]…

Pasărea aceasta era Lebăda („căci aproape de moarte/ cântecul cel mai frumos au cântat”), iar răspunsul pe care ea îl primește de la vrăjitor este:

„de acmu lucrul cu linește
și cu blândețe ieste să ispitiți.

[834] Idem, p. 349.

Deci tâmplarea după pofta voastră
de va ieși, fericiți sinteți,
iară de nu, cu furtuna
nu trebuie a vă lupta,
ce după undele apelor
vă ieste a va lăsa.

Căci amintrile,
toate vrăjile minciunoase sint
și când viți nedejdui că mreajea
asupra nepriietinului să împletește,
atuncea voi într-însa învălătuciți [înfășurați]
și împleticiți
vă viți [veți] afla”[835].

Remarcăm – pe lângă metafora mării, la care autorul nostru a apelat foarte des – utilizarea termenului *unde*, ca în *Psaltirea pre versuri*, în loc de *valuri mari/ înalte* (despre care putem spune că Dosoftei l-a poetizat, i-a dăruit un loc important ca termen poetic). Și tot de la Dosoftei a împrumutat Cantemir și termenul *ținc* (țânc) în loc de *pui* (după cum am precizat și altădată[836]):

„Iară Inorogul,
într-acea dată știind
precum acelui vrăjitoriu
bobii nu-i prea îmblă

---

[835] Idem, p. 349-350.

[836] A se vedea Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Studiu despre Viața Sfântului Macarie Romanul*, op. cit., p. 43, *cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/31/studiu-despre-viata-sfantului-macarie-romanul/.

și teiele îi sint cani împleticite,
socoti ca în vremea slăbiciunii lui
cu dânsul prieteșug și cunoștință să facă /…/

La carile pre un dulăoaș,
carile cu dânsul cunoștință avea,
trimasă (țincușorul acesta născut,
crescut
și așeși încărunțit
la oi era,
ce și la bătrânețe
de minte tot țînc era)”[837].

Tot Dosoftei, traducând *Psaltirea*, a transpus astfel Ps. 56, 5:

„Trimis-au Dumnădzău mila Sa și adevara Sa, ș[i]-au izbăvit sufletul mieu din mijlocul țâncilor de leu” (*Psaltirea de-nțăles*).

Și Ps. 103, 22:

„Țâncii leilor, scâncind să apuce și să-ș[i] ceae de la Dumnădzău hrană șie”.

Coresi folosește, în aceiași psalmi, pentru *țânci de leu*, termenul „schimeni”[838] – din gr. σκύμνος, LXX, iar *Biblia de la București (1688)*, în aceleași situații, spune: „pui de lei” și „puii

---

[837] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 350.

[838] *Cf.* Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparație cu Psaltirile coresiene din 1570 și din 1588*, text stabilit, introducere și indice de Stela Toma, Ed. Academiei RSR, 1976, p. 241, 434.

de lei”. A discutat aceste aspecte și Al. Andriescu, care consideră că „schimeni”, din tipăritura coresiană, provine din slavonă[839].

Revenind la textul *Ieroglificei*, „țincul cel bătrân” intermediază întâlnirea Inorogului cu vrăjitorul, care îi propune a face „pace cu Corbul” [840], de care acesta încă se îndoiește, căci

„precum să dzice cuvântul
(glasul cucului din glasul pupădzii nedeosăbind),
totdeauna urechile sale
cătră cuvintele mele
surde
și de tot astupate
ș-au ținut”[841].

Însă neașteptatul se produce, căci vânatul se întâlnește și convorbește cu vânătorii săi:

„În scurt, să dzicem,
vrăjitoriul dintr-îmbe părțile atâta
de cu osârdie s-au nevoit,
cât s-ar putea dzice
că focul cu apa ar fi adunat
și ceriul cu pământul ar fi împreunat,
de vreme ce într-aceiași dzi,
pre Lebădă și pre dulăii vânători acolea
aducând,
cu Inorogul a să videa

---

[839] A se vedea: Al. Andriescu, *Psalmii în literatura română*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2004, p. 123-125.

[840] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 351.

[841] Ibidem.

și prin câtăva vreme a să vorovi [vorbi]
i-au făcut.

Ce-i încoace și încolea,
tractatele pentru pacea la mijloc puind,
unii trăgea,
alții împingea,
iară ceva de adevăr
și de folos nu să alegea.

Deci cu toții lucrurile așe împletecite
și încurcate
vădzind
(că[ci] când cineva
adevărului a să îndupleca
nu va,
încurcătura minciunilor
nu cu lesne de dezlegat
să înnoadă),
soroc vrajbei în 25 de ani pusără”[842].

Așadar, se pun, totuși, temeliile păcii. Observăm, însă, din nou, că Dimitrie Cantemir are un fel colorat de a povesti, înțesat de parafraze, aluzii, comparații sau caracterizări, pe care îl vom întâlni mai târziu la Creangă. Formulele introductive ne întăresc această impresie: „în scurt să dzicem”, „ce-i încoace și încolea” (la Creangă: „scurt și cuprinzător”, „scurtă vorbă”[843] etc.).

În *Istoria* lui Cantemir, caierul vrăjilor se mai domolește și vrăjile mai tac o vreme:

---

[842] Ibidem.

[843] Ion Creangă, op. cit., p. 178, 189.

„Într-aceasta vreme de armistiție [armistițiu]
vrajea vrăjitoriului mijlocitoriu
așeși de tot să închisă.
Iară povestea pricinii era
că vrajitoriul cel mare
cu farmecele sale
atâta putere agonisisă,
cât pre toate vrăjile
mute întorcând,
singur el numai, când,
ce și cui vrea,
vrăjiia"[844].

Pe neașteptate însă, „ca ciuperca din gunoiu"[845], răsare un vrăjitor mare, de care toți se tem. Corbul îl trimite pe Uliu (Uleul) negociator în locul Lebedei, care „la cuibu-și s-au înturnat,/ unde nu preste multe dzile/ verșurile încheindu-și/ cântecul ș-au săvârșit"[846].

„În dzilele acestui vrăjitoriu
Filul și Inorogul
mare întrare și ieșire aflară,
de carea nepriietinii macar
cum știre a lua nu putură"[847].

Găsim iarăși o parafrază (cum adesea se întâmplă în *Istoria ieroglifică*) a unei expresii biblice:

---

[844] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 352.
[845] Ibidem.
[846] Idem, p. 353.
[847] Ibidem.

„Eu sânt ușa: pren Mine de va întra neștine, mântui-se-va. Și va întra și va ieși, și pășune va afla” (In. 10, 9, *Biblia 1688*).

Intrarea și ieșirea indică, așadar, marea trecere pe care o are cineva pe lângă o persoană de rang înalt: aceasta este decriptarea lui Cantemir. Cu alte cuvinte, a intra și a ieși prin ușa Hristos, din versetul de mai sus, semnifică, dacă urmărim dezlegarea lui Cantemir, a avea mare îndrăzneală la Dumnezeu, în rugăciune, a fi intim cu Domnul.

Filul și Inorogul având, deci, intrare și ieșire la noul vrăjitor, lucrurile se schimbă din ce în ce mai mult în bine, în favoarea lor. Acum, se întoarce roata și acest vrăjitor începe să împletească mreji pentru Corb și pentru Strutocămilă. Iar

„mreajea asupra Strutocamilii
mai pre iușor fiind a să împleti
(macar că pre amândoaî deodată
vrăjitoriul le începusă),
acmu gata Filului să o dea
pre vrăjitoriu îndemnă.
Filul, luând mreajea,
până în dzece dzile
pre Strutocamilă vână. /…/

După ce Strutocamila în mreaje să prinsă,
la Grumadzii Boului o adusără.
Iară Lupul, Ciacalul și alalți
carii partea Filului ținea,
până la vinirea Filului,
lucrurile monarhiii dobitoacelor

a chivernisi începură
și pe jigăniile carile să împrăștiiasă,
până la vinirea Filului,
iarăși la locul său le adunase,
fără numai Guziul Orb și Hameleonul,
în fuga lor rămâind,
ca cum sămânța răutăților
și tulburărilor
într-alții de ar pieri,
într-aceștea să să păzască”[848].

Filul, care „epitropiia dobitoacelor/ de la vrăjitoriu luase”[849], în locul Struțocămilei, „la locul epitropiii sale să dusă”[850]. Hameleonul, „organul răutății”[851], are tupeul de a-și cere scuze (cu ipocrizie, desigur) și de a încerca să facă pace cu Inorogul, printr-un intermediar. Acesta îi răspunde:

„primejdiile carile am tras
voii norocului mieu le dau,
carile, până împotrivă îmi va merge,
încă mulți Hameleoni să vor izvodi.

Iară el acmu să știe că acestea toate
ca cum nu mi le-ar fi pricinit,
așe le-am luat

[848] Idem., p. 353, 356.
[849] Idem, p. 354-355.
[850] Idem, p. 360.
[851] Idem, p. 359.

și ca cum nu mi le-ar fi făcut,
așe le-am uitat.

El, cu trup, cu suflet,
vicleșug și cu stat,
cu fapt,
răutate ieste.
Deci în care parte mă voi uita?
Și căriia iertăciune
sau izbândă să dau
sau să iau?

Agiunge-i lui, o, Plotune,
singur șie
și lucrătoriu
și izbânditoriu
să-și fie
(că cu vreme celea
ce din singure faptele rele
ochiul dreptății izbândește
și răsplătește,
nici voia împotrivnică,
nici mâna vrăjmășască
mai cu asupră a afla
poate).

Iară pentru leacul ce mă întreabă,
îi vii spune că altăceva mai mult nu știu,
fără numai visul carile odânăoară
dzic să fie visat,
precum ieste și precum adevăraților onirocriți

să cade să-l tâlcuiască
(că cine spune minciuna,
întâi obrazul își rușineadză,
iară mai pre urmă
sufletul își ucide).

Iară cela ce oaî de vipere bea
puii prin pântece cu mari chinuri naște,
precum și el, giurământurile înghițind,
pântecele sufletului despicându-i,
pre unde nici să gândește,
pre acolo în ocara a toată lumea
vor să-l scoață.

Așijderea,
a sulemendriții învățături,
carea spre înghițirea oaâlor viperii le-au îndreptat,
pofta răutăților spre vicleșugul
și călcarea dreptății aducându-l,
cele de apoi mai rele decât cele dintâi i-au arătat,
că[ci] când prin spinii și deasă pădurea visului îmbla,
umbra necunoștinții îl acoperiia
și soarele adevărului nu-l videa,

căci între doaî împotrivnice chipuri
cu cuvinte împleticite îmbla,
umbra minciunilor precum lumina
dreptății va astupa
i să părea.

Iară când lângă para focului să apropie,
atuncea la ivala
vicleșugurilor sosind,
de la pământ până la nuări,
adecă preste toată lumea cu mari sunete,
vestea răutății lui au ieșit.

Inorogul precum în munte înalt șede
prin vis i să părea,
iară acmu în bună nedejde stăruit,
unde vicleșugurile lui a agiunge nu pot,
cu linește viața își petrece.

Pasirea neagră (carea Corbul ieste)
cu neprietiniia în cap a i să pune neputând,
din mândria sa gios cădzind,
la pace să pleacă.
Iară Hameleonul, în groapa carea
singur au săpat,
într-aceiași singur au cădzut;
precum odânăoară pre mine
fălcilor crocodilului nevinovat
mă vândusă,
așe acmu același crocodil,
în fălci țiindu-l, nu-l înghite,
ce-l suge,
nu-l amestecă,
ce-l încolțește.
După aceasta, sfârșitul și izbânda dreptății
în curând să așteaptă,
ca ce au sămănat, aceia să secere,

și ce ș-au așternut,
pre aceia să să culce”[852].

Acestea sunt spuse cu referire la visul Hameleonului, pe care numai „adevărații onirocriți să cade să-l tâlcuiască”, Inorogul fiind, așadar, un adevărat onirocrit (judecător/ înțelegător al viselor). În Scriptură avem exemplul Sfântului Iosif Patriarhul, cel ce a dezlegat visele faraonului și a devenit apoi guvernator al Egiptului. „Ce au sămănat, aceia să secere” reprezintă o altă parafrază biblică, a unui verset (Osea 8, 7), la care Cantemir a mai făcut apel și altădată, după cum am arătat altundeva, mai sus. Iar în ceea ce privește expresia biblică „în groapa carea singur au săpat,/ într-aceiași singur au cădzut”, despre care am mai vorbit în alt context[853], reproducem aici comentariul lui Al. Andriescu:

> „Atât de legat de textul Bibliei în *Divan*, cu un accent deosebit pus pe psalmi, doar la șase ani de la tipărirea primei sale cărți, Dimitrie Cantemir *își schimbă radical atitudinea față de această sursă* (n. n.). *Istoria ieroglifică*, încheiată în 1705, *este practic lipsită de citate biblice* (s. n.). Editorii textului, în excelenta ediție academică, Dimitrie Cantemir, *Opere complete*, IV, îngrijită de Virgil Cândea, identifică, într-un remarcabil efort pe care îl face Nicolae Stoicescu, autorul unor note minuțioase, surse mai nume-

---

[852] Idem, p. 359-360.

[853] A se vedea cartea noastră, *Epilog la lumea veche*, vol. I. 1, ediția a doua, op. cit., p. 138-139, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/.

roase din Noul Testament, și doar câteva din Vechiul Testament, cum ar fi de exemplu *Pildele lui Solomon*.

Psaltirea este menționată indirect doar cu formularea devenită populară, «Cine sapă groapa altuia cade singur în ea» e cu trimitere la *Pilde* 26, 27, la care se adaugă, în nota 947, o observație de reținut în legătură cu circulația acestui proverb în literatura română, de la *Învățăturile lui Neagoe Basarab*, până la cronicari: N. Costin, pseudo-Muste, I. Neculce, Radu Greceanu, Zilot Românul și Dosoftei”[854].

În primul rând, am demonstrat, în studiul nostru de față, că apelul lui Dimitrie Cantemir la Psaltire și la Scriptură, în general, este de natură mult mai amplă și mai complexă decât s-a crezut până acum. Căci, deși nu mai avem citate scripturale, ca în *Divan*, ci parafraze, care, e adevărat, sunt mult mai greu de identificat, ele sunt totuși foarte numeroase (după cum am dovedit) în cuprinsul *Ieroglificei* și constituie nuclee cognitive și poetice deosebit de semnificative.

Am descoperit, deci, pe parcursul exegezei noastre, nenumărate exemple care infirmă ipoteza – cu totul eronată – că „Dimitrie Cantemir își schimbă radical atitudinea față de această sursă [Scriptura]”. Din cercetarea noastră rezultă că autorul și-a păstrat intactă vechea atitudine, numai că a implementat-o la un alt nivel de scriitură, în care fraza scripturală, poetică sau paremiologică, este întrețesută în text. Și totuși, operația nu este cu totul nouă, pentru că există stilizări ale citatului biblic chiar și în *Divan*, care „fac de nerecunoscut sursa biblică”[855]. Înclinațiile

---

[854] Al. Andriescu, *Psalmii în literatura română*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2004, p. 97-98.

[855] Idem, p. 102.

profilate în *Divan* sunt desăvârșite, la nivel literar, în *Istoria ieroglifică*...Până la sfârșitul cărții nu mai există multe pasaje care să ne atragă atenția prin lirism sau poezia lor interioară. Autorul se concentrează asupra tratativelor de pace care se poartă între cele două tabere și care nu au prea mult suflu poetic.

Ne-a reținut totuși atenția, în capitolul al 12-lea al cărții și ultimul (mai scurt decât celelalte), o splendidă alegorie din prologul Camilopardalului:

„Că duhurile muritorilor asemenea sint
vânturilor clătitului aier,
carile și plăcut,
și împotrivă
a sufla pot.

Inimile corăbii
pre nestătătoare lucrurile tâmplărilor
ca pre umerile mărilor
plutesc,

sfârșitul lucrurilor liman,
întrarea la liman,
aflarea lineștii
și scăparea din furtună
ieste.

Deci precum adese s-au vădzut
că, cu nepaza cârmaciului
și cu lenevirea corăbierilor,
acmu în sinul limanului întrați fiind,
aceia pat [pățesc],
de carea între groznice undele valurilor
au scăpat.

Într-acesta chip și lucrurile voastre,
ca un vas de multe valuri
și din multe părți izbit și strânciunat [zdruncinat],
acmu la limanul adăpostirii
și la lineștea odihnirii
să fie agiuns socotesc.

Cea mai multă primejdie,
precum să vede, au trecut.
Rămas-au acmu ca în adăpost,
pentru paza vivorului,
fierul să să arunce,
pândzele să să învălească,
funele să să întărească
și vasul, cu nerumpte odgoane,
la margine legându-să,
să să sprijenească,

ca nu cândailea, despre uscat
vivorul duhurilor fără veste scornindu-să,
iarăși mările odată călătorite
și valurile mai denainte trecute
a le poftori să silească,
unde de nu cea de tot prăpădenie,
însă cea mai rea decât cea dintâi primejdie,
poate să să tâmple.

Iată, deoparte,
Inorogul singur cârmaciu,
singur vasul voii sale încotro ar pofti
a-l porni
știe și poate,

carile, în liman întrând,
cu ce odgon și la ce stâncă vasul s-ar lega,
singur din sine voii
și alegerii noastre au lăsat.

Deci despre aceasta parte
fără prepus sint
că în adăpostul odihnii
vasul inimii sale,
fără nici o primejdie,
cu groase odgoane,
cu tari funi
și la credincioase locuri
să va lega,
unde, neclătit rămâind,
vivor cât de repede,
furtună cât de mare
și holbură cât de năprasnă a-l mai urni
nu va putea

(că mai pre lesne ieste vântului
o mie de odgoane a rumpe
și o mie de fiiară a smulge,
decât sufletului cinstei purtătoriu
din cuvântul dat a să întoarce).

Acmu, dară, lucrul rămâne
că, de vreme ce vasul Corbului
prin epitropie ieste să să chivernisască,
carile dintre voi ar fi acela carile
voie slobodă și toată puterea să aibă
ca la locul ce vom cunoaște noi

că-i mai de credință,
cu funea carea vom dzice că-i mai tare
și cu fierul carile vom pricepe că-i mai de nedejde,
acolo și cu acelea să să lege
și să să priponească.

Deci carile epitropiia navarhului ar avea
să mi să arete,
ca cu acela cuvintele obștindu-mi,
celea ce spre sfârșitul lucrului
ar căuta să vorovască”[856].

Cantemir apelează din nou la metaforele marine, care au născut atâtea pagini poetice în *Istoria ieroglifică*. Magnifică este imaginea în care apar „inimile corăbiii” care plutesc pe undele întâmplărilor vieții „ca pre umerile mărilor”. Este vorba, de fapt, despre corăbiile inimilor – și mai departe Cantemir amintește de „vasul inimii” –, însă inversiunea oferă un plus de efect poetic.

Imaginea poetică a vasului inimii i-a fost sugerată tot de Scriptură:

> „Și în casă mare nu sânt numai vase de aur și de argint, ce și de lemn și de pământ; și unele sânt de cinste, altele spre necinste. Deci, de va curăța neștine pre el de eale, fi-va vas spre cinste svințit și de bună treabă Stăpânitoriului, la tot lucrul bun fiind gătit. Iar de pohtele ceale tinerești fugi și goneaște [aleargă după] direptatea, credința, dragostea, pacea, cu ceia ce cheamă pre Domnul den curată inemă” (II Tim. 2, 20-22, *Biblia 1688*).

[856] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 369-370.

Vasul inimii trebuie să fie curat, pentru a fi de folos Stăpânului care l-a creat. Sfântul Pavlos pomenea, de asemenea, despre Olarul care face, după voia Sa, „vase de urgie” și „vase de milă” (Rom. 9, 21-23). Cantemir extrapolează semnificațiile și preschimbă vasul în…corabie, imaginând cum „inimile corăbii[lor]” plutesc „pre umerile mărilor”. Aici, alegoria privește o situație în care furtuna mării a fost depășită și corăbiile inimilor au aflat liman, însă nu unul definitiv, existând primejdia ca uraganul să se stârnească din nou, „vivorul duhurilor fără veste scornindu-să”. Credem că, în aceste compoziții, experiența celui care a putut admira atâta timp Bosforul și Marea Mediterană se împletește cu recursul la tradiția literară.

În *Psaltire* – după cum arătam și altădată – există această metaforă duhovnicească care ilustrează primejdia înecului (față de care considerăm că nici Bacovia, mai târziu, nu a rămas insensibil):

> „Mântuiaște-mă de glodiște ca să nu mă înglod, izbăveaște-mă de [cei] carii nu mă pot vedea și de adâncile [adâncurile] apelor. Să nu mă înneace volbura apei, nice să mă soarbă adâncul, nice să-ș[i] sloboadze preste mine puțul rostul său [să nu-și reverse peste mine adâncul gura sa]” (Dosoftei, *Psaltirea de-nțăles*, Ps. 68, 18-19);
>
> „Strigat-am în grijea mea spre Domnul, Dumnădzăul mieu, și audzitu-m-au. Din pântecele iadului, vaetul meu, audzit-ai glasul mieu. Aruncatu-m-ai într-adâncul inemii mării și păraoă încongiurară-mă. Toate nălțările Tale și valurile Tale preste mine trecură. […] Vărsatu-s-au apă până la sufletul mieu, prăpastia [abisul] încongiuratu-m-au cea mai de-apoi” (Idem, *Rugăciunea Sfântului Iona din chit*[857]).

---

[857] *Cf.* Dosoftei, *Psaltirea de-nțăles*, op. cit., p. 680.

De aceea este nevoie de un navarh priceput, care să știe să-și cârmuiască vasul inimii sau corabia sufletului, pentru că viața noastră plutește „pre nestătătoare lucrurile tâmplărilor”, care, pornindu-se furtuni mari, pot să ne răstoarne și să ne scufunde. În *Psaltirea în versuri* a lui Dosoftei, versetele pe care le-am reprodus puțin mai sus au născut o splendidă poezie:

„O, Dumnezău Svinte, Tu mă scoate
De puhoi de ape, toi [tumult] de gloate,
Ce-m[i] vine la suflet, și de gloduri
Cu pâcle adânci, fără poduri.

Că sunt încungiurat de adâncuri,
De mă trage vivorul la smârcuri [vâltori].
Strigând mi-au venitu-mi amețeală,
Mi-au amurțât limba-n osteneală. /…/

Nice să laș[i] să m-afunde tina,
Ce să rădici de pre mine vina.
Și să scap de cine mi-s cu greață
Și de genuni adânci, line-n față.

Vivorul apei să nu mă tragă,
Să mă-nghiță genunea cea largă,
Nice smârcul buza să-ș[i] deșcheie
Să mă soarbă și să să încheie”.

În vremea lui Cantemir, la alegorii marine recurge adesea și Sfântul Antim Ivireanul, ca spre exemplu în acest pasaj:

„Pentru care lucru mie mi se pare a fi

Părinții cei de demult
asemenea acelora pre carii îi ia
și-i învăluiaște
furtuna cea de noapte pre mare
și văd lumină oare unde,
departe,
într-un loc de nădejde pusă,
spre care silesc
să o ajungă cei învăluiți;

și adese cu ochii
cătră dânsa privesc
și pânzele le îndreaptă
ca să meargă (din cât pot) într-acolo;
și aceia,
de nu pot amintrilea,
cu ochii și cu sufletul
o cuprind"[858].

Inorogul, „singur cârmaciu", care își conduce către adăpost „vasul inimii sale", ne trimite cu gândul și la aceste versuri ale lui Emil Botta: „Ce mi s-a făcut corabia,/ ce s-a ales de corabia mea?/ Eu, tandru cârmaci,/ spre Arcturus cel aspru îndreptat-am corabia,/ luminat de Stea" (*Singurătatea a VII-a*)[859]...

---

[858] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 110-111.

[859] Inițial, am scris această carte pe platforma noastră online, pe episoade, între 13 iulie 2014 (când am editat primul articol dintr-o serie lungă de 58, aici: https://www.teologiepentruazi.ro/2014/07/13/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-1/) și 14 iunie 2015 (ultimul articol:

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/06/14/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-58/).

Ulterior, am publicat-o în două volume:

Creatori de limbă și de viziune poetică în literatura română. Dimitrie Cantemir, vol. 2. 1, Teologie pentru azi, București, 2015, *cf*.

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/08/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-1/ și

Creatori de limbă și de viziune poetică în literatura română. Dimitrie Cantemir, vol. 2. 2, Teologie pentru azi, București, 2015, *cf*.

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/07/07/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-2/.

Posteritatea literară a lui Dimitrie Cantemir[860]

Curtius scria în prefața lucrării sale:

> „Cartea mea nu s-a născut din scopuri pur științifice, ci din grija pentru păstrarea culturii occidentale. Ea reprezintă o încercare de a evidenția cu metode noi unitatea unei asemenea tradiții în timp și spațiu. În haosul spiritual al contemporaneității a devenit necesar și totodată posibil a demonstra această unitate”[861].

Credem că îi putem împrumuta atât cuvintele, cât și dezideratul, aplicându-l la situația literaturii române, pentru că și la noi a venit timpul, în haosul spiritual al contemporaneității, de a demonstra unitatea tradiției literare românești în timp și spațiu, din epoca veche până în cea modernă, organicitatea acestei literaturi și falsitatea grosolană a teoriilor care expediază

---

[860] Articol publicat mai întâi aici:
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/02/17/posteritatea-literara-a-lui-dimitrie-cantemir-1/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/02/18/posteritatea-literara-a-lui-dimitrie-cantemir-2/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/02/26/posteritatea-literara-a-lui-dimitrie-cantemir-3/.

[861] Ernst Robert Curtius, *Literatura europeană și Evul Mediu latin*, în românește de Adolf Armbruster, cu o introducere de Alexandru Duțu, Ed. Univers, București, 1970, p. 7.

literatura noastră veche într-un gulag unde să nu deranjeze „mult iubita și stimata” ideologie directoare care n-are nevoie de nicio istorie și de nicio tradiție și care s-ar dispensa de ele fără regrete, ba chiar cu jubilație.

Luăm ca exemplu cazul lui Dimitrie Cantemir, considerat uneori, pe nedrept, a nu fi avut vreo influență asupra dezvoltării ulterioare a literelor românești. Deși am fi putut foarte bine să îl alegem pe Dosoftei ca exemplu și poate că o vom face cu altă ocazie.

Autorul *Divanului* și al *Istoriei ieroglifice* deschide o acoladă a secolului al XVIII-lea literar românesc care cuprinde scriitori de marcă (Antim Ivireanul, Nicolae Costin, Ion Neculce) și care se încheie cu Ion Budai-Deleanu, cu a cărui operă debutează literar secolul următor, dar care se înscrie de fapt tot în perioada veche a literaturii române. Faptul că opere fundamentale ale epocii vechi, aparținând acestor scriitori, au văzut lumina tiparului târziu (mai puțin *Divanul*), a oferit un așa-zis argument puternic de a contesta justețea unui interes critic susținut, celor care caută cu orice preț motive de a nedreptăți o epocă pe care vor să o păstreze într-un sector periferic. Acești autori, prin urmare, au parte cel mai adesea de prețuire ca genialități insulare, fără a li se recunoaște urmări concrete în renașterea modernă a literaturii române.

Istoria ieroglifică este scoasă din orice discuție, întrucât a luat calea exilului împreună cu autorul ei. Orice tip de preocupări literare și culturale, într-un secol, mărturisesc prezența unui climat cultural anume și asigură propagarea acestuia, indiferent

dacă investigații critice ulterioare stabilesc o influență concretă sau nu asupra generației următoare.

Iar, pe de altă parte, problema influențelor este cât se poate de spinoasă, existând atâtea cazuri notabile în literatura universală, în care ele nu pot fi detectate imediat sau cu acuratețe, deși este vorba de genii ale literaturii și de capodopere, care însă nu au „născut” neapărat urmași literari sau a căror influență s-a manifestat târziu[862]. Studiul operelor literare din epoca veche a trenat și așa destul de mult, încât ni se pare absurd să inventăm și să invocăm la nesfârșit reticențe pentru a le lăsa mai departe în umbră.

Pentru a dezbate posteritatea literară a lui Dimitrie Cantemir este nevoie să urmăm două trasee oarecum diferite. Și aceasta pentru că vorbim, pe de o parte, de o continuitate literară cu scriitori precum Budai-Deleanu sau Eminescu, care este uneori frapantă, dar care se explică (mulțumitor) doar prin existența unei tradiții literare comune și a unui sens de evoluție intuit de toți, iar, pe de altă parte, putem constata o reală influență literară târzie asupra unor poeți precum Emil Botta, Nichita Stănescu (care nu se sfiește să îl elogieze pe Cantemir ca cel mai mare poet modern al literaturii române) și, poate, chiar și Ion Barbu, al cărui ermetism de limbaj are multe în comun cu ieroglifările cantemirene.

Nu cunoaștem, de asemenea, să fi existat vreo inițiativă de a izola opera paremiologică a lui Cantemir, din *Istoria ieroglifică*, și de a o compara cu cea a lui Iordache Golescu sau cu exercițiul

[862] A se vedea Idem, p. 263.

similar semnalat de critica literară la Ion Neculce, Budai-Deleanu, Nicolae Filimon și Ion Creangă.

Edgar Papu făcea cândva afirmația că Dimitrie Cantemir se numără printre preromantici și că, în *Istoria ieroglifică*,

> „Cantemir se afirmă ca unul din primii și cei mai compleți precursori ai romantismului european”[863].

La începutul secolului al XVIII-lea, Cantemir este un precursor al romantismului european și această situație trebuie studiată cu multă atenție. Ceea ce însă nu ne propunem acum.

Argumentul negativ că *Istoria ieroglifică* nu a fost tipărită decât târziu nu are nicio importanță, atâta timp când obiectul demonstrației critice este (trebuie să fie) genialitatea și forța creatoare anticipativă a principelui român în raport cu dezvoltarea ulterioară a literaturii europene și nu nașterea unei școli sau a unui curent stilistic.

La sfârșitul aceluiași secol al XVIII-lea se manifestă în literatura noastră (părtaș din păcate la aceeași soartă ingrată a publicării tardive) un alt scriitor care poate fi considerat preromantic (poate mai mult în interiorul literaturii române decât în raport cu fenomenul literar european, cu care se sincronizează în absența unui Lovinescu care să teoretizeze fenomenul): Ion Budai-Deleanu. Acesta a studiat proza lui Varlaam (*Cazania*), Ureche, Costin (*Letopisețele*) și Dosoftei (*Viețile Sfinților*)

---

[863] Edgar Papu, *Poezia lui Eminescu*, ediția a II-a revăzută și adăugită, Ed. Junimea, Iași, 1979, p. 210-211.

și este neîndoielnic că a cunoscut și *Divanul*, cu atât mai mult cu cât și el solfegiază pe tema *ubi sunt?* și *vanitas vanitatum*, utilizând adesea și lexicul caracteristic lui Dosoftei, Miron Costin sau Cantemir[864].

Considerând că Budai-Deleanu nu a cunoscut *Istoria ieroglifică* (deși Inochentie Micu și apoi corifeii Școlii Ardelene au arătat un interes deosebit lucrărilor lui Cantemir – Inochentie Micu a recuperat manuscrisul *Hronicului vechimii a romano-moldovlahilor* de la un negustor din Sankt Petersburg), similitudinile dintre cei doi scriitori sunt totuși remarcabile:

- caracterul poetic (și chiar epopeic) al *Istoriei ieroglifice*;
- interesul lui Cantemir pentru hieroglife și egiptologie (care îl anticipează pe cel european-romantic și pe al lui Eminescu) și pentru încriptare și, respectiv, interesul lui Budai-Deleanu pentru istoria și filosofia veche/ medievală;
- travestiul alegoric al operelor lor;
- folosirea, de către ambii, a unei bibliografii literare și filosofice cât mai vaste, a intertextualității ample și savante și a procedeelor anticipative;

---

[864] A se vedea Gianina Maria Cristina Picioruș, *Țiganiada: tradiție și inovație. Aventura scriiturii și canonul literar românesc*, Teologie pentru azi, București, 2012, https://www.teologiepentruazi.ro/2012/07/19/tiganiada-traditie-si-inovatie/.

- invocarea heraclitianului război al elementelor și a unui conflict cosmic, a motivului lumii pe dos[865];
- invocarea unui illo tempore, a unui timp mito-istoric, care privește istoria în granițe mult mai largi, oarecum în tradiția cronografelor, dar și în maniera poemului *Memento mori* al lui Eminescu, de mai târziu;
- peisajul de natură alpin, tipic romantic (care, paradoxal, nu se mai regăsește ulterior în literatura noastră romantică, decât la Bolliac);
- recursul la genuri populare (care va face parte din programul romantic), cum ar fi balada, bocetul sau blestemul la Cantemir (deși e cam departe de bocetul popular prin structură și erudiție, poate fi totuși considerat o formulă originală/ cultă de bocet sau plângere) și balada sau basmul la Budai-Deleanu (apar de asemenea la Cantemir sintagmele *lacrimi de sânge* și *sprâncenele corbului*, care ne intrigă datorită sonorității care ne trimite la *Miorița*);
- intenția vădită a ambilor de a crea o limbă literară și/ sau un limbaj filosofic și de a lărgi neologic orizonturile limbii române etc.

Ne oprim la ilustrarea și discutarea numai a câtorva din aceste asemănări.

În opera lui Budai-Deleanu am putut segrega, fără echivoc, o baladă inserată în epopeea sa și elemente certe de basm[866], pe care autorul l-a reinventat, pornind de la o carte populară.

---

[865] Idem, p. 8-9, n. 36.

[866] Idem, p. 15-21.

În ceea ce-l privește pe Dimitrie Cantemir, Laetitia Turdeanu-Cartojan făcea referire la el, într-un articol, ca la „izvorul baladelor din secolul al XIX-lea”[867] – avea în vedere în primul rând operele sale istorice și mai ales *Istoria Imperiului Otoman*, pe care Asachi a descoperit-o, în engleză, la Vatican, în 1810. Dar putem identifica și în *Istoria ieroglifică* fragmente pe care le-am putea socoti baladă, bocet, blestem – bineînțeles culte. Pentru că înaintea lui Alecsandri, Cantemir a prelucrat balada populară…

Un exemplu ar putea fi episodul pe care l-am putea intitula *Balada vânării Inorogului* – pe care renunț să îl reproduc, datorită lungimii considerabile pentru articolul de față[868], cu excepția unui scurt pasaj care ne amintește de complotul din *Miorița*, fiind încărcat de aceeași tensiune dramatică și derulându-se tot „pe l-apus de soare”:

---

[867] Laetitia Turdeanu-Cartojan, *Legenda „Mama lui Ștefan cel Mare”: D. Cantemir, izvorul baladelor din secolul al XIX-lea*, în Emil Turdeanu, Laetitia Turdeanu-Cartojan, *Studii și articole literare*, scrieri din țară și din exil publicate cu o postfață și note complementare de Mircea Anghelescu, Ed. Minerva, București, 1995, p. 147-174.

[868] A se vedea:

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/11/16/istoria-ieroglifica-in-versuri-19/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/12/09/istoria-ieroglifica-in-versuri-20/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/01/06/istoria-ieroglifica-in-versuri-26/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/01/09/istoria-ieroglifica-in-versuri-27/ .

„Că, iată, în ceastă sară
Inorogul la prundiș să coboară;
la ușile a toate poticile
dulăii stau gata să puie zăvoară,
toate întrările și ieșirile lui
viteji vânătorii
și neosteniți gonitorii
tare le străjuiesc
și vârtos le păzesc.

/…/

Deci altă cale
de scăpare
și potică
de fugă
nu-i rămâne,
fără numai doară
în apă
să să arunce…

/…/

La strajea nopții dintâi
pogorârea la prundiș îi va fi,
paza dulăilor

despre alte părți nu va lipsi…”[869].

Iată și un alt fragment din *Istoria ieroglifică*, pe care l-am putea considera baladesc:

„Eu m-am vechit,
m-am veștedzit
și ca florile
de brumă m-am ovilit.

Soarele m-au lovit,
căldura m-au pălit,
vânturile m-au negrit,

drumurile m-au ostenit,
dzilele m-au vechit,
a[n]ii m-au îmbătrânit,

nopțile m-au schimosit
și, decât toate mai cumplit,
norocul m-au urgisit
și din dragostele tale
m-au izgonit.

---

[869] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ediție îngrijită de P. P. Panaitescu și I. Verdeș, studiu introductiv de Adriana Babeți, Ed. Minerva, București, 1997, p. 278.

Iară acesta nou, vios,
vlăgos,
ghizdav și frumos,

ca soarele de luminos,
ca luna de arătos
și ca omătul de albicios
ieste.

Ochii Șoimului,
pieptul leului,
fața trandafirului,
fruntea iasiminului,

gura bujorului,
dinții lăcrămioarelor,
grumadzii păunului,
sprâncenele corbului,
părul sobolului,

mânule ca aripile,
degetele ca radzele,
mijlocul pardosului,
statul chiparosului,

pelița cacumului,
unghele inorogului,

glasul bubocului
și vârtutea colunului
are”[870].

[870] Idem, p. 257.

Un izvor primordial al acestor tipuri de portret poate fi indicat în *Cântarea Cântărilor*:

„Sunt neagră, dar frumoasă,
o, fete ale Ierusalimului,
ca sălașele lui Chedar, ca perdelele lui Solomon.
Nu vă uitați la mine că sunt neagră,
căci soarele m’a ars;
feciorii maicii mele s’au ridicat asupră-mi
și viile m’au pus să le păzesc; /…/

– Frățânul meu e alb, e alb și rumen;
pe el îl osebești din zeci de mii.
De aur lămurit îi este capul
cu plete’n valuri, negre cum e corbul.
Iar ochii lui, ca două porumbițe
pe-o margine de apă
scăldându-se în lapte
și stând apoi pe margini de rotund.
Gropițele, căușuri aromate
ce odrăslesc miresme;
iar buzele-i sunt crini
înrourați cu-arome moi de smirnă…” etc.
(*Biblia*, ediția sinodală 2001).

Bocetul sau blestemul apar de asemenea în paginile *Istoriei ieroglifice*:

„Limba cea ca clopotul
cine ț[i]-au legat?
Gura cea ca doba
ce ț[i]-au astupat?

Voroava cea
ca pohoaiele ploilor
cine ț[i]-au înghețat?

Glasul cel
ca tunetul fulegerului
ce ț[i]-au amorțit?

Mulțimea cuvintelor
cele ca păcura izvorâtoare
și ca năboiul
pe șerurile clevetelor
năbușitoare
cine ț[i]-au oprit?”[871].

*

„Munți, crăpați,
copaci, vă despicați,

---

[871] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 261.

pietri, vă fărâmați!

Asupra lucrului ce s-au făcut
plângă piatra cu izvoară,
munții puhoaie pogoară,

lăcașele Inorogului,
pășunele, grădinele,
cernească-să,
pălească-să,
veștedzască-să,

nu înflorească,
nu înverdzască,
nici să odrăslească,

și pre domnul lor cu jele,
pre stăpânul lor negrele,
suspinând,
tânguind,
nencetat să pomenească.

Ochiuri de cucoară,
voi, limpedzi izvoară,
a izvorî vă părăsiți,
și-n amar vă primeniți.

Gliganul sălbatec viieriu,
și-n livedzile lui ursul ușeriu
să să facă,

în grădini târvelește,
în pomăt batelește
să să prefacă.

Clătească-să ceriul,
tremure pământul,
aerul trăsnet,
nuării plesnet,

potop de holbură,
întunerec de negură
vântul să aducă.

/…/

De acmu înainte
umbrile iadului
să te învälească,
întunerecul veacului
să te căptușască,

ca radzele soarelui
să nu te mai lovască,

ca lumina dzilei
să nu te mai ivască,
ca cunoștința cunoscuților
să nu te mai vădească.

Unde ti-i ascunde, sărace,
unde ti-i supune, blăstămate,
unde ti-i mistui, pedepsite,
unde ti-i ivi, urgisite?

Iată, munții strigă,
văile răzsună,

iată, dealurile grăiesc,
câmpii mărturisesc,

iată, pietrile vorovăsc,
lemnele povestesc,

iată, iarba cu gălbenirea
și florile cu veștedzirea
arătând, vădesc,

cu mut glas ritorisesc,
cu surde sunete
tuturor vestesc,

asupra lucrului
ce s-au lucrat
toată ființa să uluiește
și toată zidirea
a să ciudi [a se minuna]
nu sfârșește”[872].

Asemenea fragmente au mai fost sesizate și altădată, de către alți cercetători (nici nu ar fi avut cum să rămână neobservate). Numai că balada, ca și elegia, convertită popular în bocet, sau blestemul sunt specii vechi – și care au circulat în tot Evul Mediu – și nu neapărat populare.

Ecaterina Țarălungă a remarcat „procesul de folosire a folclorului ca suprafață de contact cu mentalitatea populară”, concluzionând:

> „Observația care se impune, în legătură cu felul cum modelează Cantemir limba și stilul popular, prin ceea ce numeam mai sus acțiunea asupra structurilor de suprafață și de adâncime, este aceea că nu există o linie netă de demarcație între stilul său cultivat și acela popular.
>
> Faptul că ideea însăși de bocet, blestem, orație, parabolă este atacată, substituindu-i-se alte sensuri decât cele uzuale [populare], vădește intenția de a modifica mai mult decât mijloacele de expresie, adică limba și stilul: vădește dorința de a influența mentalitatea însăși a poporului,

[872] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 298-301.

care le permisese până atunci să funcționeze în anumite tipare”[873].

În literatura română, aceste specii nu au avut însă un autor cult până la Cantemir. Nu ne-au rămas scrise astfel de balade culte, deși istorii versificate (cronici rimate) avem până târziu (dar nu unele foarte vechi, cum și pașoptiștii și-ar fi dorit consemnate). O tradiție baladescă română este însă în mod firesc de presupus:

„Va fi existat la noi [în secolele XV-XVI] și o poezie cultă de predominanță laică (la dimensiunile pe care le putea achiziționa atunci laicul)? Probabil, deși manuscrisele nu au conservat prea multe dovezi. Această poezie, profesată de menestreli veniți de aiurea și de autohtoni, trebuie să fi închipuit o epică de curte brodată în jurul faptelor combatante. Din mediul acestor profesioniști (cu locul lor – ne spune Nicolae Costin – în ceremonialurile aulice: «Vedem și până astăzi, la mesele domnului, cântând lăutarii cântecele domnilor trecuți cu nume bun, iar cu ocară celor răi și cumpliți») provine cu siguranță acel *Cântec al lui Ștefan Vodă*, compus probabil în slavonă, care a circulat întâi la noi și a trecut apoi la vecinii de la nord și est [...]. Este de crezut că vor mai fi existat și alte asemenea alcătuiri poetice. Unele

[873] Ecaterina Țarălungă, *Dimitrie Cantemir. Contribuții documentare la un portret*, Ed. Minerva, București, 1989, p. 251-253.

surprize pot să se afle încă prin marile sbornice, la noi sau prin alte locuri"[874].

Uitându-ne spre istoria europeană a întoarcerii către literatura populară, aducem în atenție studiul și obervațiile lămuritoare ale lui Giuseppe Cocchiara:

> „Hernando del Castillo publicase încă din 1511 un *Cancionero general*, în care fuseseră adunate unele *romances* vechi transmise prin tradiție orală. Culegerea acestor *romances* a fost continuată, în 155o, de Estéban de Nájera în *Silva de varios romances*, un an mai târziu de Lorenzo Sepúlveda în *Romances sacados de historias antiquas* și în 1655 de un Anonim în *Cancionero des Romances*. Genul acesta de culegeri a fost continuat cu timpul într-un ritm crescut, până în 1700, când a apărut primul *Romancero general* sub îngrijirea lui Pedro Flores. După cum observă De Lollis era vorba de *„o poezie a poporului, a unui popor sever și grav, care timp de șapte secole a purtat în permanență zale și scut"* […]
>
> Același lucru se întâmplă în Marea Britanie, unde poezia populară își găsea expresia mai ales într-o serie de mici poeme compuse pe teme foarte diferite, unele dintre ele putând data chiar din secolul al XI-lea. […] Baladele acestea fuseseră culese, în parte, începând cu secolul al XVII-lea, de Selden, de Roxburghe și de Wood. Dar primul

---

[874] Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche*, vol. II, Editura Universității din București, 1998, p. 9. A se vedea și p. 134-137.

care le-a acordat o atenție critică a fost fără îndoială Addison, care în două numere consecutive din *Spectator"*, în 1711 […] nu numai că semnala cititorilor săi două din baladele acelea, adică *Chevy Chase* și *The Children of the Wood*, preferate, cum spunea el, de *common people of England,* dar compara unele pasaje cu fragmente din Homer și din Vergiliu. […] [Addison aprecia] poezia profundă și intensă a țăranului, întors la muncă, și care intonează cântul său natural, simplu și convingător.

Aceleași considerații erau făcute în prefața la *Collection of the Old Ballads* editate în trei volume între 1723 și 1725. […]

Pe aceleași urme mergea un delicat poet scoțian al contemporaneității, Allan Ramsay, care într-o antologie (*The Evergreen*, 2 vol., Edinburgh, 1724) culege, odată cu poeziile sale și ale unor prieteni, vechile cânturi populare engleze și scoțiene"[875].

În 1760 apare

„Fragments of Ancient Poetry collected in the Highlands of Scotland and translated form the Gaelic or Erse languange, niște încercări de poezie lirico-epică atribuite unui bard din vechime [Ossian], traduse de un anonim și găsite într-o

[875] Giuseppe Cocchiara, *Istoria folcloristicii europene. Europa în căutare de sine*, traducerea din limba italiană de Michaela Șchiopu, Ed. Saeculum I. O., București, 2004, p. 112-114.

serie de manuscrise datând din secolul al XII-lea până în secolul al XVI-lea”[876].

Autorul acestei culegeri sau compilații (sau mistificări cu intenții bune), James Macpherson, mai publică în 1762 „un poem vechi în șase părți, *Fingal*”, iar în 1765 editează în întregime *Fragments*, *Fingal* și *Temora*[877]. În același timp se instaurează în Anglia, în paralel cu iluminismul, o atmosferă preromantică: Thomas „cântă în *Seasons* cu accente emoționante viața umilă și măreață a țăranilor englezi și scoțieni”, iar Gray

> „introduce în poezia engleză motivele unei lumi celtice care îi va apărea ca o lume barbară, lipsită de artificial și convențional. Acesta este mesajul său când traduce din poezia nordică (îndrăgită și de William Temple). Acesta este mesajul odei sale *The Bard*, din 1755. Observați: revine bardul, poetul antic, vechiul cântăreț rapsod popular. Și el revine atunci când Young se refugiază în regatul melancoliei nocturne”[878].

Revine, prin Ossian, dragostea pentru Evul Mediu. Amintim mai departe culegerea de poezie foclorică, *Reliques of Ancient English Poetry* (vechi balade și cântece, însumând și prima colecție importantă de balade), a episcopului scoțian

[876] Idem, p. 108.

[877] Ibidem.

[878] Idem, p. 109.

Thomas Percy, publicată la 1765, într-o atmosferă preromantică, și pe care, dacă a cunoscut-o, am putea să ne gândim la o influență asupra lui Budai-Deleanu.

Ea a determinat resurecția baladei în poezia engleză, pentru că în 1798 Wordsworth și Coleridge publică *Balade lirice (Lyrical Ballads)*. Mai poate fi adus în discuție și Herder, cu *Cântece populare* (1778-79; ediția a doua în 1807 cu titlul: *Stimmen der Völker in Liedern/ Glasurile popoarelor în cântece*).

Walter Scott (scoțian, de asemenea), publică *Minstrelsy of the Scottish Border: Consisting of Historical and Romantic Ballads* în 1802 și *Ballads and Lyrical Pieces* în 1806. Se adaugă la acestea lucrarea lui Joseph Görres despre cărțile populare, colecția lui Arnim și Brentano și poveștile fraților Grimm. Mai târziu, în 1819, John Keats scoate la lumină *La Belle Dame sans Merci: A Ballad* – o variantă a celebrei balade medievale, din 1424, a lui Alain Chartier, *La Belle Dame sans Mercy* (într-o epocă din care ne-a rămas și o altă baladă binecunoscută, a lui François Villon, *Ballade des dames du temps jadis*). Victor Hugo compune și el balade, între anii 1823-1828. Goethe, Schiller, Heine, de asemenea, sunt autori de balade (interesați fiind de a revalorifica lirica trubadurilor), ca și alți romantici.

E greu de spus cu precizie ce anume a ajuns la cunoștința Budai-Deleanu din toate acestea, dar e posibil să fi avut informații de bună calitate. Apropierea lui Cantemir de formulele cântecelor populare însă nu se poate explica decât prin apelul la anumite surse comune, între care izvoarele biblice în primul rând. Dar poate că, totuși, în perioada petrecută la

Istanbul, a putut recepta și o anumită atmosferă culturală și literară care să fi conținut germenii evoluției ulterioare a literaturii. Spirit precoce și cu înzestrare genială pentru literatură, se poate ca Dimitrie Cantemir să fi transpus în pagină aceste premoniții…

Lirica folclorică (sau pseudo-folclorică) avea însă origini culte, dovadă fiind și metamorfozarea psalmilor versi- ficați ai lui Dosoftei nu doar în colinde și cântece de stea, ci și în poezie cu iz neoanacreontic:

> „opera aceasta [*Psaltirea în versuri*, 1673] era luată, în secolul al XVIII-lea și la începutul secolului trecut [al XIX-lea], drept model de versificație de către unii autori anonimi de versuri cvasipopulare, păstrate în diverse manuscrise din acea perioadă […]:
>
> De suspinuri și de jele
> S-au umplut oasele mele,
> Și ca corbul cel de noapte
> Îmi petrec zilele toate,
>
> Ca o pasăre rămasă
> Sub o streșină de casă,
> Ca o biată turturea
> Ce și-a pierdut soția…”[879].

---

[879] Dosoftei, *Opere. 1. Versuri*, ediție critică de N. A. Ursu, studiu introductiv de Al. Andriescu, Ed. Minerva, București, 1978, p. 445.

În versurile citate este evidentă preluarea aproape identică a unui fragment din psalmul 101 al lui Dosoftei: „De suspinuri și de jele/ Mi-am lipitu-mi os de piele./ De-atocma cu pelecanul,/ Prin pustii petrec tot anul,/ Și ca corbul cel de noapte/ Îm[i] petrec zâlele toate,/ Ca o vrabie rămasă/ În supt streșină de casă”.

Referința la biata turturea, pe tema căreia va compune o poezie (*Amărâtă turturea*) și Ienăchiță Văcărescu, nu e luată de la Dosoftei, dar provine tot dintr-o sursă veche și nu folclorică, și anume din *Fiziologul* bizantin[880] (chiar dacă Văcărescu ar fi putut să o preia pe o filieră intermediară, de la Psalidas).

Un alt element comun lui Cantemir și Budai-Deleanu și care constituie, de asemenea, o trăsătură preromantică, este peisajul alpin. La Cantemir, vârful munților reprezintă locașul Inorogului, simbolizând alegoric, înălțimea spirituală specifică personajului. Însă, privind retrospectiv, din optica istoriei literare, aceste peisaje anticipează și preferințele romanticilor pentru călătoriile în munți și pentru retragerea în locuri sihastre și contemplarea naturii aspre și impunătoare totodată:

Este foarte interesant că același psalm 101 îl prelucrează și Heliade-Rădulescu, într-un poem cu titlul *Preziua*: „De suspin, de geamăt mi-a rămas carnea/ Pe oase uscată; mi-am uitat pâinea/ Cum se mai mănâncă. Deșert mi-e sânul…// Ca pelecanul mi-am sfâșiat pieptul,/ M-am asemănat corbului de noaptea/ Și tutulor altor cobe nocturne;/ Întru veghere nopțile trecut-am/ Și m-asemănai pasării veghinde/ Ce stă nemișcată deasupra casei”.

[880] Alexandru Duțu, *Sinteză și originalitate în cultura română*, Editura Enciclopedică Română, București, 1972, p. 224.

„Inorogul, în primejdiia ce să află
vădzind
și încă câte îl așteaptă
socotind,
deodată în simceaoa [creasta]
a unui munte așé de înalt să sui,
cât nu jiganie îmblătoare
a să sui,
ce nici pasire zburătoare
locul unde sta
a privi
peste putință era.

Căci la suișul muntelui
una era potica,
și acéia strâmtă și șuvăită foarte,
carea în pléșea muntelui
prea cu lesne închidzindu-să,
pre aiurea de suit
alt drum
și altă cale
nu era,
nici să afla.

Iară în vârvul muntelui
locul în chipul unii poiene
câtva în lung și în lat să lățiia

și să deșchidea,
unde ape dulci și răci curătoare,
ierbi și pășuni
în fél de fél crescătoare
și pomi cu livedzi
de toată poama roditoare
și grădini cu flori
în tot chipul de frumoase
și de tot mirosul mângăios purtătoare
era.

/.../

Inorogul preste toată dzua
supt deasă umbra pomilor aciuându-să
și la un loc neclătit aședzindu-să,
noaptea numai
la locurile pășunii ducându-să
și câteodată și la prundiș
din munte în șes coborându-să,
până în dzuă
iarăși la locul aciuârii sale
să afla.
Într-acesta chip,
Inorogul câtăva vreme
strâmtă și pustnică viață ducând”[881].

[881] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 201-202.

Căutat, refugiul Inorogului se afla astfel într-un loc aproape inaccesibil:

„într-un munte prea înalt
și loc prea aspru și fără suiș
aflându-l, i să părea
că pre o stâncă înaltă
în simceoa muntelui șeade,
iară din toate părțile
prăpăști, hărtoape
și păhârnituri graoznice era,
atâta cât căutării amețală aducea”[882].

Și în *Țiganiada* lui Budai-Deleanu există câteva astfel de peisaje prăpăstioase:

„Iha, cea răsunare deșartă
Care din râpe și văi afunde
La macar ce chiemare să-întartă
Și ca când ar îngâna răspunde,
Aceiaș' și lui Parpangel atunci
Răspundea din prăpăstii adânci.

/.../

În urmă [i]eșind la o cărare

---

[882] Idem, p. 249.

Și sângur văzându-să, de jele
Ș'urât rupsă-a cânta cu glas mare:
«O, voi dragi, vesele păsărele,
Păraie limpede curătoare,
Copaci aducători de răcoare,

Voi mândre poieni și văi adânce,
Voi măguri [munți] cu desișuri umbroase,
Vârtoase ne sânțitoare stânce,
Și tu, coadre verde,-ntunecoase!...».

(Cântul IV)

/…/

Abea zorile peste hotară
Gonind întunericul trecusă,
Abea și soarele-întorcând iară
Strălucisă cu raze neapuse
Vârvuri de munți, de dealuri și stânce,
Apăsând negura-în văi adânce…".

(Cântul VIII)[883]

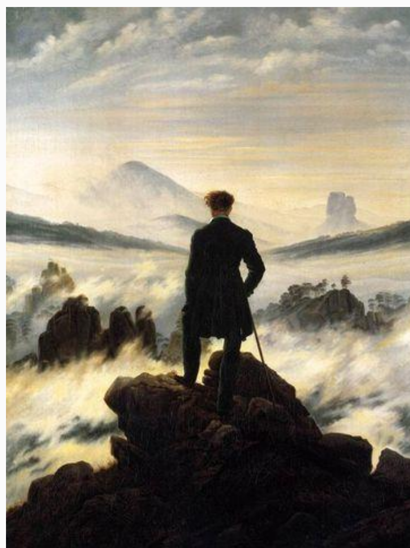
---

[883] Ioan Budai-Deleanu, *Țiganiada sau Tabăra țiganilor*, ediție îngrijită de Florea Fugariu, repere istorico-literare de Andrei Rusu, Ed. Minerva, București, 1985, p. 135-136, 250.

Am rememorat aceste pasaje pentru că, după cum am enunțat deja, tocmai acest peisaj alpin, specific romantic, va fi aproape absent din literatura preromantică și romantică românească! Cu excepția câtorva poeme aparținând lui Bolliac, a unei prelucrări asachiene din Lamartine și a unor creații de tinerețe ale lui Eminescu, muntele nu își va face simțită prezența în literatura noastră romantică. Eminescu vorbește de păduri și codri, dar nu de munți, despre care nu știm dacă pot sau trebuie înțeleși ca prezenți în mod implicit.

În orice caz, chiar dacă presupunem munții în poezia lui Eminescu, sunt cei ai Bucovinei, nu Alpii elvețieni și nici peisajul sălbatic al Scoției. Sigur, se poate face remarca, corectă de altfel, că peisajele evocate mai sus nu prezintă toate trăsăturile specifice unui adevărat tablou romantic. Nu produc, adică, vertijul filosofic și spiritual specific acelui mal de siècle, pentru care și era căutată contemplarea ascensiunii și a (de)căderii, privirea asupra hăului, a prăpăstiilor abisale și reflecția asupra înălțimilor inaccesibile.

Chiar dacă D. Cantemir menționează că înălțimea la care se afla Inorogul „căutării amețală aducea” și chiar dacă amândoi pomenesc despre „prăpăști, hărtoape și păhârnituri”, „râpe și /…/ prăpăstii adânci”, nu există decât o sugestie a semnificațiilor menționate de mai târziu, nu și o confesiune a răului interior.



Caspar David Friedrich[884], *Rătăcitor deasupra mării de ceață*



Caspar David Friedrich, *Vârf de munte cu nori în derivă*

Însă și sugestiile, la Cantemir și Budai-Deleanu, sunt suficient de puternice...Ei anunță peregrinările romantice și amândoi pronunță termenul „melanholie": Cantemir îl folosește

[884] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Caspar_David_Friedrich.

atât în *Divanul* cât și în *Istoria ieroglifică*, indicând o stare negativă/ nefastă, iar Budai-Deleanu la începutul cântului al VI-lea și al unui episod poetic pe care l-am comentat altădată în paralel cu *Zburătorul* lui Heliade-Rădulescu[885].

Nu trebuie să uităm preferința lui Budai-Deleanu pentru Milton și alți scriitori, ca Ariosto, Dante sau Cervantes, pe care romanticii îi considerau genii moderne[886]. Felul în care sunt concepute aceste peisaje la cei doi poeți (Cantemir merită și el titlul pe deplin) atestă faptul că se aflau cu adevărat la granița între epoci literare și istorice deopotrivă. Pentru că pe de o parte presimt romantismul, după cum am arătat, pe de altă parte se întemeiază pe tradiție.

Peisajele montane de mai sus au și altceva în comun, între ele și cu Eminescu, și anume elementele paradisiace care ne orientează spre o anumită decriptare a lor: „Ape dulci și răci curătoare, ierbi și pășuni în fél de fél crescătoare și pomi cu livedzi de toată poama roditoare și grădini cu flori în tot chipul de frumoase și de tot mirosul mângăios purtătoare era" (Cantemir); „O, voi dragi, vesele păsărele,/ Păraie limpede curătoare,/ Copaci aducători de răcoare,/ Voi mândre poieni și văi adânce,/ Voi măguri cu desișuri umbroase" (Budai-Deleanu).

Ne amintim că Varlaam, în *Cazania* sa, scria:

---

[885] Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Țiganiada: tradiție și inovație*, op. cit., p. 28- 30.

[886] A se vedea Friedrich Schiller, *Scrieri estetice*, traducere și note de Gheorghe Ciorogaru, Ed. Univers, București, 1981, p. 364.

„Raiul iaste zidit de Dumnedzău sus la răsărit, pre munți înalți și frumoși, unde-s vânturi vésele, nice foarte calde, nice foarte răci, și văzduh luminat”[887].

Este o precizare specifică Ortodoxiei, potrivit căreia omul a fost alungat, după cădere, pe pământ, adică în „ținutul șes”, „în valea de la poalele Raiului”[888]. Iar „fiii luminii locuiesc pe înălțimile Raiului”[889]. De aceea, coborârea „din munte în șes” a Inorogului poate avea semnificații nebănuite...Mai mult decât Budai-Deleanu, Cantemir reprezintă neîndoielnic un caz excepțional de…avandardă în literatura românească.

Nu putem face estimări exacte despre cât de mult presimțea Cantemir apropierea romantismului, însă acest aspect ni se pare secundar în legitimarea valorii operei sale. Chiar dacă nimic din cele semnalate mai sus, la Cantemir și Budai-Deleanu, nu s-ar putea explica vreodată prin influență directă, coerența reflexivă și literară și organicitatea literaturii române rămân cu atât mai mult demne de admirat și de reliefat. Ele ne demonstrează că putem vorbi de un curent literar românesc și de un sens de evoluție al literaturii române, o complementaritate vizionară și

---

[887] Varlaam, *Carte românească de învățătură*, Ed. Roza Vânturilor, tipărită cu binecuvântarea PFP Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, ediție de Stela Toma, prefață și studiu de Dan Zamfirescu, vol. II (Textul), București, 2011, p. 256.

[888] Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Raiului*, studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2010, p. 28.

[889] Idem, p. 29.

de atitudine. Acești scriitori se integrau acestui curent chiar și fără să fi avut cunoștință deplină unul despre altul (pentru că, în mod sigur, Budai-Deleanu cunoștea o parte din lucrările lui Cantemir: *Divanul*, *Hronicul vechimii a romano-moldo-vlahilor*).

Mergând mai departe, apropierile care se pot face între Cantemir și Eminescu sunt numeroase. Unele intră în sfera influenței reale, întrucât Eminescu citise *Divanul* și elemente semnificative din această operă s-au metamorfozat poetic în versurile lui. Mai greu de explicat rămân însă alte asemănări, cu *Istoria ieroglifică*. Am analizat însă aceste aspecte cu altă ocazie și nu mai insistăm aici.

Influențele propagate peste timp nu sunt o noutate în literatura europeană și – rămânând în sfera romantismului – ne gândim la fascinația pe care un Dante sau un Shakespeare, spre exemplu, au exercitat-o asupra romanticilor. După tipărirea *Istoriei ieroglifice*, în 1889, deși receptarea ei la adevărata valoare a întârziat, fascinația pe care a exercitat-o asupra scriitorilor și a criticii nu a încetat să crească. E posibil ca un poet erudit și precoce precum Ștefan Petică, să o fi înțeles înaintea multora. Într-un studiu recent, am sesizat asemănarea uimitoare de viziune între versurile lui Petică din poemele *Moartea visurilor III*, *IV* și *VII* și câteva pasaje din opera amintită a lui Cantemir[890]. Mai cu seamă versurile „Păunii verzi plecară în noaptea solitară/ Cu strigăte de jale ca nota care trece/ Plângând sub ceruri triste"

---

[890] A se vedea: Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Trei poeți și-un început de secol*, Teologie pentru azi, 2014, p. 119-125, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/13/trei-poeti-si-un-inceput-de-secol/.

(*Moartea visurilor VII*) reclamă atenția noastră cu privire la o eventuală inspirație a lui Petică din Cantemir: „Cucoarăle cu buciunele buciuma,/ Lebedele cântecul cel de pe urmă a morții cânta,/ Păunii, de răutatea ce videa,/ în gura mare și cu jéle să văieta”[891]. Un comentariu mai amplu am făcut în studiul deja indicat.

Pe de altă parte, restrângându-ne numai la situația literaturii române, se poate observa că opera lui Cantemir a exercitat o influență literară, chiar dacă târzie, asupra unor mari poeți români din epoca modernă: Ion Barbu și, mai ales, Emil Botta și Nichita Stănescu. E cert că Ion Barbu a cercetat cu atenție tradiția literară (și mai ales poetică) românească. Reamintim observațiile pertinente ale lui Mircea Scarlat:

> „Barbu rescrie motive din poemele unor autori din vechime (Alecsandri, Bolintineanu, Pann). [...] Opțiunile succesive ale lui Ion Barbu au fost atât de derutante, încât au dat impresia metamorfozării poetului însuși. Schimbările au provocat și o altă confuzie, *tratarea cu nonșalanță a convențiilor tradiționale dând impresia detașării de ele; această detașare nu este niciodată totală la Ion Barbu* (s. n.)”[892].

Nu credem posibil ca Ion Barbu să nu-și fi împiedicat privirea în paginile *Istoriei ieroglifice* și nici că nu i-au atras atenția versuri/ poezii ca acestea:

---

[891] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 188.

[892] Mircea Scarlat, *Istoria poeziei românești*, vol. III, Ed. Minerva, București, 1986, p. 196-197.

„Prundul Evfratului mărgăritariu naște,
Cămila din iarbă céle scumpe paște.
Mâna Afroditii cunună împletéște,
Evfratul Evropii nou lucru scornéște.

Din céle cu soldzi Helgile ivéște.
Norocul ce va toate biruiește.
Cununa împletită norocul o tinde,
Capul fără crieri cu mâna o prinde.

O, Helge fecioară, frumoasă nevastă,
Nevastă ficioară, ficioară nevastă,
Cămila să ragă, tâlcul nu-nțăleagă.
Margă la Athina ce ieste s-aleagă.

Ficioară nevastă, nevastă ficioară,
Peste șése vremi roada să-i coboară,
Fulgerul, fierul, focul mistuiască.
Patul nevăpsit nu să mai slăvască"[893].

---

[893] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 109-110.

În această poezie, „alexandrinii nu sunt perfecți, versurile de 11, 12, 13 silabe alternează, accentele nu cad uniform, cezura nu e totdeauna respectată. S-ar putea ca autorul să fi avut în minte o anume melodie pentru aceste versuri, deoarece era și compozitor, ce-i drept pentru muzica turcească, dar metrica amintește și acolo de muzica modală grecească, iar aceasta are la origine poezia (măsura, ritmul). În textul de mai sus se vădește o oarecare nehotărâre între scandare și ritmul poeziei populare românești. Totuși, efortul lui Cantemir a fost considerabil, cu

*

„Țărna tipărită din fire văpsită
Cu alb și cu galbăn într-un loc tecsită,
Varsă denainte, hrismosul învață.
Că la cale scoate fără de povață,
Coarne cine-așteaptă urechile puie,
Cuvintele le-asculte, cămara nu-ncuie”[894].

*

„În cindzăci de singeroase
Vom pre céle lăcărămoase,
Ochii umezi să le ștérgem,
La moșie să ne mergem.
Vidra pește, Corbul stârvuri
Cérce-n vârtopi, nu prin vârvuri
Să să urce fără cale
Și să-și cate ale sale”[895].

Istoria ieroglifică în întregime, de altfel, reprezintă un precedent extraordinar al poeziei ermetice practicate de Ion Barbu și de lirica modernă, din care nu cred că mai e nevoie să

---

atât mai mult cu cât e primul de acest fel pe care-l știm în istoria literaturii române”, *cf*. Ecaterina Țarălungă, *Dimitrie Cantemir*, op. cit., p. 252.

[894] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 144-145.

[895] Idem, p. 235.

mai aducem dovezi spre ilustrarea acestui fapt. Mai mult decât atât, tiparul ermetic al poeziei barbiene ni se pare incomparabil mai apropiat de cel cantemirean, ilustrat mai sus, decât de cel al lui Valéry sau Mallarmé.

Pe de altă parte, dacă Ion Barbu, recurgând la un exercițiu folosit și de Eminescu, împrumuta sintagme poetice (ca „tron de rouă", din *Conrad* al lui Bolintineanu, în *Riga Crypto și lapona Enigel*) de la înaintașii săi, nu vedem de ce nu ar fi preluat și „Roata Soarelui" (*Ritmuri pentru nunțile necesare*) de la Cantemir[896]. Cum „roata soarelui", în *Istoria ieroglifică*, indică puterea luminii solare, insuportabilă pentru Liliac, cred că o putem pune în legătură și cu „soarele aprins inel" (*Riga Crypto*…), ilustrând o situație similară. La fel, „cămara Soarelui" *(Ritmuri pentru nunțile necesare)* este o metaforă poetică ce reprezintă un ecou al unor concepții religioase isihaste, din care au derivat și la Cantemir expresii precum „cămara inimii"[897] sau „cămările firii"[898].

Spuneam altădată că nunta mistică la care aspiră Enigel, coborând din „țări de gheață" ale intelectului polar autonom, „tot mai la sud", către inimă, este de natură isihastă. Cantemir, de asemenea, nu se sfia să creeze și să utilizeze sintagma „mintea inimii"[899] (o parafrază, de altfel, pentru expresia biblică: „gândurile inimii"). Iar dacă alegoria din *Riga Crypto și lapona Enigel* secondează intriga și deznodământul din *Luceafărul* lui Emines-

---

[896] Idem, p. 157.

[897] Idem, p. 59.

[898] Idem, p. 69.

[899] Idem, p. 303.

cu, personificările urmăresc, în schimb, mai degrabă travestiul din opera cantemireană.

La Cantemir hibridul este cel mai adesea o ființă absurdă și hilară:

„Toți era cum era,
iară toată minunea
și ciudesea,
în Cămilă să cuprindea

(că precum soarele cu a sa lumină
toate stelele acopere
și nevădzute le face,
așe pasirea dobitocită
și vita păsărită
pre toate de mascara covârșiia).

Căci la Cămilă,
în loc de peri și de floci,
cu pene roșii o îmbrăcasă,
lângă carile aripi negre
ca de Corb alăturasă,
la grumadzii Cămilei cel cohâiat,
capul boului cel buârat
prepusese”[900]…, etc.

[900] Idem, p. 177-178.

În același fel nici hibridizarea nu este o soluție corectă și viabilă pentru Ion Barbu, în *Riga Crypto și lapona Enigel*. Ironia poetului față de „nebunul rigă Crypto", logodit cu „măselarița-mireasă", este la fel de acidă ca cea a lui Cantemir față de Struțocămila căreia i se pun coarne de bour. Investigații mai amănunțite ne pot conduce oricând la descoperirea și a altor similitudini între operele celor doi autori.

Poezia lui Cantemir era filosofică, dar și inventivitatea sa lingvistică și stilistică erau remarcabile. Expresivitatea *Istoriei ieroglifice* și gnomismul ei putea constitui foarte bine un model pentru poezia modernă, deși mulți poate n-ar dori să accepte existența acestui…pattern medieval.

Alegem doar câteva foarte scurte exemple:

„O, fericita tăcere,
că totdeauna
cu tăcerea
ascultăm
și învățăm
orice ar fi de învățat
și pururi
din fântâna tăcerii
cuvântul înțelepciunii
au izvorât. /…/

În Lup nu numai
tăcere inimoasă,

ce și oarece
simțire adulmecoasă
iaste

(și pănă într-atâta
cruțătoriu cuvintelor
ce să arată,
nu ieste sămn
a minte
de socoteală deșartă”[901].

*

„Și roada
gândului mieu
cu amar,
cu pelin
și cu venin
să mănânc /…/

și precum piielea,
așe gândurile
și mintea își vârsta
și-și schimba
și singur cu sine /…/,
prin neștiință

[901] Idem, p. 83-84.

să opriia”[902].

*

„Precum
toate obrazele
unul cu altul
nu să asamănă
și stelele
una cu alta
în lumină
nu să potrivăsc”[903].

*

„Precum cu limba
despre voroavele deșerte
postește,
așe urechile
despre cuvintele fără ființă
își oprește. /…/

Cu multe chipuri
de voroave fără ființă
dreptatea a-i astupa

[902] Idem, p. 211-212.
[903] Idem, p. 254.

mă siliiam”[904].

*

„Neschimbată, când dzic,
în fețe,
iară nu în atomuri,
trebuie să înțelegi
de vreme ce
toate atomurile
în toate fețele,

în toată vremea
cursul perioadelor sale
făcând
și săvârșind
și ca-ntr-un vârtej
întorcându-să,

tând la nemica,
tând la a fi
a lucrului
să întorc.

Adecă de o parte
născând,

[904] Idem, p. 259, 273.

iară de altă parte
perind,
singură
schimbarea atomurilor
tâmplându-să,

ființa fețelor,
după hireșul său neam
întreagă
și neschimbată
să pădzește”[905].

*

„Decât un atom
din cele multe
altăceva mai mult
nu ești /…/

Toți niște atomuri
putrezitoare sintem,
toți
din nemică
în ființă
și din ființă
în putregiune

[905] Idem, p. 326.

pre o parte călători
și trecători
ne aflăm”[906].

*

„Eu mreaja
fără prepus voi împleti,
numai niște stele
foarte trebuitoare
stau cani departe”[907].

Emil Botta îl citează pe Cantemir în mottoul unui poem al său, *Domnul Amărăciune*, în chiar primul său volum de versuri, *Întunecatul April* (1937). *Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago*, tradusă în românește și tipărită în 1929, îi atrăsese atenția și lui Dan Botta, care îi aducea elogii într-un articol. *Istoria ieroglifică*, de asemenea, fusese reeditată în 1925 (prima ediție critică). Din lirica lui Emil Botta, reținem aici doar foarte puține versuri dintre numeroasele care ni se par inspirate de expresivitatea cantemireană:

„Un aer crud în peisaj vibra
și eu, mut de spaimă, priveam la eroul
acela căzut,

---

[906] Idem, p. 328.

[907] Idem, p. 342.

muncit de săbii,
mâncat de lance,
cu scutul pierdut.

Și degetele fibroase,
acele sârme ghimpoase
mă oboseau.
Istovitele oase, chinuitele flori spinoase,
mă oboseau.

Regimentul se zărea în zare
fantomatic.
Și era o groaznică agitare
în acea groaznică nemișcare;

Comandantul era împietrit
ca un stâlp de mirare
și într-o supra-nemișcare
era țintuit.

Am văzut prin ochiană atacul
în tabloul de amurg abătut
și eroul acela căzut
cum aduna os luminos cu os luminos …”.

(*Mauzoleul*, din vol. *Vineri*)

*

„Vezi ce-mi făcu dolenta moarte,
cu ce răni mă pecetlui,
ca pe nimic mă dobândi!”.

(*Chemarea*, din vol. *Vineri*)

*

„Arbori în asfințit luminat
dorm în cer înstelat,
în cer fermecat,
cu alesele stele pardosit,
în cea de a șaptea singurătate.

…Era un timp al candorilor
când arborii încă aveau
rădăcinile înfipte în cer. /…/

Și, tandrul de mine,
am amurgit,
norii m-au împânzit,
ploaia m-a zăbrelit”.

(*Singurătatea a VII-a*, din vol. *Vineri*)

*

„Bine le șade
Măritelor,
ele, neființe fiind!
Ale mele priviri
nesătule,
ochii mei
le văzură /…/

Și dintr-o dată,
ochii umbriți
de stele destule,
ale mele vederi
nesătule,
nu le mai văzură
nicidecum.
Doar adierea,
visul precum”.

(*Pădurencele*, din vol. *Un dor fără sațiu*)

*

„Ce lină plutire
pe albastre oglinzi,
ce aer albastru era,

cât cuprinzi! /…/

Tot văzutul
nevăzut se făcea
și totul era,
suferință era
și nu exista”.

(*Ars moriendi*, din vol. *Un dor fără sațiu*)

*

„Trece luminat
acel fermecat,
cu ochi clocotit,
cu ochi adâncat
de noapte săpat.

Și trece el, trece
prin frunzele nopții lăute.

De lance
mâinile străbătute,
în gloria nopții,
în ape lustrale,
ca vâsle de aur
le poartă. /…/

Lucrurilor, senzitivelor,
moartelor, mireselor,
el nu v-a iubit,
el, zăpăcindu-vă,
s-a zăpăcit”.

(*Alb, alb imaculat*)

Ceea ce îl apropie foarte mult pe Botta de Cantemir este tocmai acea reinventare a etosului liric popular, a ritmului și a timbrului elegiac de baladă, bocet sau cântec de jale.

În fine, apropierile de Nichita Stănescu sunt încă și mai numeroase. Dar, de data aceasta, ne bucurăm să avem și mărturia admirației lui Nichita față de poetul Dimitrie Cantemir (mărturie pe care am reprodus-o în trecut de mai multe ori), pe care îl receptează la superlativ, versificând el însuși câteva pasaje din *Istoria ieroglifică*.

Am mai atins pe acest subiect, al paralelei între Nichita și Cantemir[908]. Reamintesc, din cele ce spuneam și altădată, că, dacă facem o comparație între creațiile lingvistice ale lui Cantemir (de genul: „cuvintele la inimă lovitoare”[909], „câtinții și feldeințiii”[910],

[908] A se vedea:

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/05/25/oificarea-caprelor-si-un-fragment-de-dialog-dintre-nichita-si-cantemir/.

[909] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 57.

[910] Idem, p. 64.

[a] „informui"[911], „voroavă vorovitoare" și „tăcere tăcătoare"[912], „tăcere inimoasă"[913], „voroava glogozită"[914], „fireanul firii"[915]) sau aparentele jocuri de cuvinte (ca spre exemplu: „neprietenilor pe buze în veci de nedespecetluit pecete să pecetluim"[916]) și expresivitatea poetică novatoare a „necuvintelor" nichitiene (nu mă refer numai la volumul omonim), se poate lesne observa o coincidență între maniera celor doi poeți de a gândi asocierea sau compunerea cuvintelor, astfel încât să capete un sens abisal.

Conjugarea termenilor în această manieră devine un vector spre ontologia însăși a cuvântului și nu doar o metaforă poetică. Nichita însuși avertiza că neașteptatele metamorfoze lingvistice vizau explorări existențiale dintre cele mai îndrăznețe, în căutarea unui lăuntric uman prea gingaș și subtil și prea greu de înțeles:

„Am gândit un mod atâta de dulce
de a se întâlni doua cuvinte
încât în jos înfloreau florile
si sus
înverzea iarba.

Am gândit un mod atâta de dulce

---

[911] Idem, p. 69.
[912] Idem, p. 84.
[913] Ibidem.
[914] Ibidem.
[915] Ibidem.
[916] Idem, p. 112.

de a se izbi doua cuvinte
de parca iarba verde ar înflori
iar florile s-ar ierbi”.

(*Nod 33 (În liniștea serii)*)

Să ne amintim și de necuvinte, de multele expresii apofatice pentru care poetul capătă preferință mai ales în ultima parte a creației sale (dovedind o mișcare de ceasornic, spre interior, a marilor poeți, spre marile teme de-a pururi la fel de acute: a creației din nimic, a nașterii lumii, a rostului existenței…): „de nealbastru/ de nemare, de nepește/ de nepiatră, de neprieten/ de nefiresc, de nefirește” (*Spunere* – vol. *Oul și sfera*).

Aparenta tautologie sau simpla negativizare sunt un mod de punere în adâncime a cuvântului și de construire a unui meta-limbaj. Doar că pentru acest metalimbaj, Nichita a avut un strălucit înaintaș în Cantemir, în genialul său simț al limbii și creativitatea sa poetică la fel de genială. Obiceiul lui Cantemir de a construi în *Istoria ieroglifică* parafraze biblice, care cu greutate se recunosc, dacă cineva nu are în mod obișnuit astfel de lecturi, îl urmează și Nichita.

Spre exemplu, Cantemir scrie:

„Soarele tuturor cu același ochiu caută,
nici pre unii încăldzește
și despre alții aceasta tăgăduiește.
Ploile, precum stincele umedzăsc,

așe sămințele dezvălesc,
hlujerile răcoresc,
copacii înfrundzesc,
florile, iarba și toată pășunea
și otava înverdzesc”[917].

Nichita reformulează în stil modernist, la fel de irecognoscibil, binecunoscuta învățătură despre ochi ca luminători ai sufletului (Mt. 6, 22 etc):

„Ochiul se face frumos sau urât
de după ideea de dedesupt”.

(*Și adevărată, – și jucată*, vol. *În dulcele stil clasic*)

*

„Iartă-mă și ajută-mă
și spală-mi ochiul
și întoarce-mă cu fața
spre invizibilul răsărit din lucruri”.

(*Rugăciunea*, vol. *Măreția frigului*)

---

[917] Idem, p. 86. Parafrază largă la Matei 5, 45: Dumnezeu „face să răsară soarele și peste cei răi și peste cei buni și trimite ploaie peste cei Drepți și peste cei nedrepți”, *Biblia 1988*.

Ceea ce Dimitrie Cantemir a exprimat prin: „nici nebunul coarne are, nici înțeleptul aripi are”[918], Nichita a spus astfel în versuri (indicând un sens al interpretării, pentru că decriptarea poate urma și altă cale): „Nu-l vestește nicio aură, nu-l/ urmează nicio coadă de cometă” (*Elegia întâia*).

Nichita Stănescu s-ar fi putut inspira și din „vatologhiia poeticească” concepută de Cantemir, scriind poeme în stilul afirmațiilor silogistice sau al definițiilor părut simple ale *Istoriei ieroglifice*, însă cu bătaie filosofică lungă:

„«Pasire ieste Strutocamila,
pasire ieste;
și iarăși dzic:
pasire ieste Strutocamila,
dihaniia aceasta,
Strutocamila,
ieste pasire.
Pasirea aceasta
și dihaniia aceasta
ieste Strutocamilă».

Apoi iarășile
hotarăle loghicești
în sine înturna,
dzicând:

[918] Idem, p. 82.

«Pasirea să oaă,
oaăle sint a pasirii.
Struțul să oaă,
oaă are Struțul.

Iată dară că pasire
ieste Struțul».

Apoi iarăși ca dintâi,
numai într-altă formă
sileghizmul înturna:

«Pasirea are pene,
Strutocamila are pene.
Iată dară
că Strutocamila ieste pasire…»"[919].

Nichita redescoperă sau împrumută, așadar, stilul poetico-filosofic, sentențial-aforistic, pentru a caracteriza cuvintele:

„Cuvintele, lașele,
ele singure se ucid pre[920] ele,
numai ele se pot nega
pe ele însele,

---

[919] Idem, p. 46.

[920] A se remarca inclusiv aceste *„pre"* arhaic, în loc de *„pe"*, care ne îndreptățește bănuiala.

numai ele, neliniștitele,
se neagă tot timpul unele pe altele,
se ucid
numai înde ele, pentru dreptul
întâiului născut,
tot timpul și tot lucrul,
unele
pe altele.

Niciodată un copac
n-a ucis un copac, –
Niciodată o piatră
n-a depus împotriva pietrei
mărturie.

Numai numele copacului ucide
Numele copacului
Numai numele pietrei
Ucide, depunând mărturie
Despre numele pietrei…".

(*Împotriva cuvintelor*, vol. *Laus Ptolemaei*)

„Ele înde ele" este o expresie pe care a folosit-o Cantemir, în *Divanul* („Ceriurile povestesc slava lui Dumnezeu (Psalm 18, sh. 1). Și eale înde eale, una pre alta, pre Dumnădzău făcătoriul

și ziditoriul ei a cunoaște învață"[921]) și Eminescu în *Scrisoarea IV* („O, ascultă numa-ncoace,/ Cum la vorbă mii de valuri stau cu stelele proroace!/ Codrii negri aiurează și izvoarele-i albastre/ Povestesc ele-nde ele...") [922]. Probabil că lui Nichita nu i-a scăpat corespondența între Eminescu și Cantemir…

Însă aceeași strategie poetică, despre care vorbeam, o utilizează Nichita și pentru pentru a defini…bărbatul:

„Bărbatul este un animal indirect.
Gingaș sufletul lui
de neînțeles este.
Umbra unei frunze o ține în brațe,
frunza nu, frunza nu.
Fuga unui iepure o ține pe câmp,
iepurele nu, iepurele nu…".

(*A pierde tot ce se poate pierde*, vol. *Epica magna*)

Nu îi putem nega, prin urmare, lui Cantemir, posteritatea literară, care nu se rezumă doar la ceea ce am semnalat, sumar, în acest articol.

---

[921] Dimitrie Cantemir, *Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea sau Giudețul sufletului cu trupul*, text stabilit, traducerea versiunii grecești, comentarii și glosar de Virgil Cândea, postfață și bibliografie de Alexandru Duțu, Ed. Minerva, București, 1990, p. 71.

[922] A se vedea și Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Eminescu și literatura română veche*, op. cit., p. 309.

Sfântul Efrem Sirul și Dimitrie Cantemir[923]

În capitolul al treilea din *Istoria ieroglifică*, Dimitrie Cantemir zidește din condei o cetate de o frumusețe ireală. Semnificațiile acestui fragment alegoric sunt numeroase și complexe. Cetatea și împrejurimile sale înmărmuresc cititorul prin bogăția și splendoarea lor paradisiacă. Dar în centrul ei se află templul zeiței Pleonaxis/ Lăcomia, sub scaunul căreia se deschide gura Infernului. Se consideră că autorul a intenționat să ilustreze Istanbulul din vremea sa, corupția de care era stăpânit, printr-o descriere fantastică, a acestei cetăți a Epithimiei, a Patimei.

La scara înțelesurilor oferite chiar de Cantemir, „Cetatea Epithimiii" înseamnă: „inima, omul lacom sau lumea". Semnificațiile depășesc (ca întotdeauna, în această carte) intenția narativă și corespondența strictă cu realitatea istorică. În opinia noastră, Cantemir reia, în acest fragment, sub o altă formă, polemica din opera sa anterioară, *Divanul*, în care *Înțeleptul* rezistă tentațiilor unei *Lumi* care se autoreprezintă ca paradisiacă, „paradisul" oferit de aceasta fiind, desigur, cel al plăcerilor, într-un discurs desprins din filosofia hedonistă. Lumea transformă darul Creatorului, adică frumusețea sa paradisiacă, în mreajă pentru prinderea și pierderea sufletului pentru vecie. Discursurile polemice, pe această temă, din *Divan*, sunt înlocuite în capitolul menționat din *Istoria ieroglifică*, de o largă și foarte sugestivă descriere. Autorul ne avertizează, de altfel, de la începutul capitolului, asupra acestor semnificații:

---

[923] Articol revăzut, publicat mai întâi aici:
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/07/06/sfantul-efrem-sirul-si-dimitrie-cantemir/.

„Că lucrurile lumești
cu muritorii așé a să giuca s-au obiciuit,
ca cu cât sint mai deșarte,
cu atâta să pară mai desfătate,
și a cărora începături sint prea cu mare dezmierdări,
acelorași sfârșitul să fie prea cu grele întristări”[924].

Și în *Divan*, cum spuneam, Lumea se autopropunea drept Rai al desfătărilor trupești, în care omul trebuie să trăiască împlinindu-și poftele și fără grijă față de cele spirituale. Aici nu mai e vorba de o dispută evidentă, în termeni inechivoci, ci de o subtilă alegorie. Sesizăm însă, între altele, un element constant în atitudinea autorului: dorința de a ilustra cât mai convingător această frumusețe „paradisiacă”, în stare să devină un laț infernal.

Am comentat acest aspect, în legătură cu *Divanul*, și cu alte ocazii, și am atras atenția că au căzut într-o gravă eroare acei exegeți care au ajuns la concluzia că adăstarea și insistența lui Cantemir în a descrie detaliat tentațiile Lumii denotă o intenție ascunsă de pactizare a autorului cu filosofia ei. Cantemir nu face altceva decât să reproducă, cât mai plastic, un avertisment care a traversat secolele, rostit cu multă vehemență în predica Bisericii, cu privire la puterea de seducție a frumuseților lumești, în stare să corupă o mare mulțime de oameni, ba chiar și sufletele oțelite în virtute, dacă nu sunt cu luare aminte.

Nu intenția unui pact ascuns și pervers o avea în minte Cantemir, întrecându-se pe sine în a zugrăvi splendorile paradisiace ale acestui pământ, ci semnificația unei atât de gran-

---

[924] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, Ed. Minerva, București, 1997, p. 123.

dioase antinomii, pe care o introduce în prezentarea cetății Epithimiei, este aceea că orice frumusețe, desfătare sau tentație ascunde, în această lume, o față întunecată și poate să deschidă o poartă către Iad.

Ne întoarcem la descrierea amintită, asupra căreia ne propunem să aruncăm o privire mai atentă. Lumea aceasta este ca un alt Eden în care s-a strecurat diavolul, pentru că omul îi dă voie să se ascundă în inima și între gândurile sale. Ne-a reținut atenția asemănarea de viziune cu *Imnele Raiului*, ale Sfântului Efrem Sirul, în a concepe arhitectura paradisiacă a cetății pomenite și a împrejurimilor sale. Remarcăm, de la bun început, structura tripartită a descrierii cantemirene: autorul ne prezintă mai întâi peisajele încântătoare care înconjoară cetatea, mai precis „șesurile câmpului aceluia" – adică valea din jurul cetății – apoi cetatea însăși, de la baza deltei (lucrare a Dumnezeirii, adică), și, în fine, templul din mijlocul cetății. Aceeași configurație tripartită o are Raiul și în prezentarea Sfântului Efrem:

„Când a plănuit toate frumusețile, le-a făcut felurite,
ca unele trepte să fie mai înalte și [mai] slăvite decât altele.
Cu cât o treaptă e mai înaltă decât alta,
cu atât mai slăvită e și strălucirea ei decât a celei aflate mai jos.
În acest chip, El a menit poalele [muntelui Raiului] celor de jos,
coastele celor aflați la mijloc, iar înălțimile celor slăviți. /…/

Simbolurile împărțirilor din Grădina Vieții
Moise le-a închipuit în Arcă și pe Muntele Sinai;
el ne-a zugrăvit preînchipuirile Raiului… /…/
În mijlocul Raiului, Dumnezeu a sădit Pomul Cunoștinței…"[925].

---

[925] Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Raiului*, studiu introductiv și traducere de Diacon Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2010, p. 34-35, 41.

La Cantemir, în centrul cetății se află templul cu înfățișare paradisiacă și conținut infernal. Putem spune că, precum Pomul Cunoștinței, și acesta face diferența între bine și rău, în funcție de alegerea omului, dacă dă curs cupidității sau nu. Cantemir insistă pe diferențele care există între împrejurimi și cetatea însăși și, respectiv, între cetate și templul din mijlocul ei. Astfel, câmpul dimprejurul cetății este o grădină edenică[926], dar cetatea în sine – care beneficiază de o descriere fabuloasă – întrece de departe, în splendoare, frumusețea locurilor dimprejur[927]. La fel, templul din centrul cetății era astfel construit, „că toată alaltă a cetății și a orașului făptură, ca zgura lângă aur și ca stecla lângă diamant să asămăna"[928]. Aceleași diferențe structurale sunt menționate și de Sfântul Efrem:

„Limba nu poate rosti cum este înăuntrul Raiului,
nu este de ajuns nici pentru frumusețile lui din afară,
căci nici măcar podoabele simple ale împrejmuirii lui
nu pot fi povestite cum se cuvine.
Culorile lui sunt vesele, miresmele lui minunate foarte,
frumusețile lui preadorite și desfătările lui slăvite.

Chiar dacă comoara alăturată împrejmuirii lui e sărăcăcioasă,
ea întrece comorile lumii întregi;
și pe cât mai prejos sunt văile lui
față de comorile piscului său înalt,
pe atât fericirea de lângă împrejmuirea lui e mai slăvită și mai înaltă
decât tot ceea ce noi, cei ce trăim în valea de jos, simțim ca

[926] *Cf.* Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 126.
[927] *Cf.* Idem, p. 127-129.
[928] Idem, p. 129.

fericire. /…/

Miluiește-mă, Doamne al Raiului,
și dacă a intra în Raiul Tău nu-mi este cu putință,
fă-mă vrednic măcar de pajiștea din afara împrejmuirii lui /…/.
Binecuvântat păcătosul care a găsit aici milă
și a fost socotit vrednic să intre în împrejurimile Raiului;
chiar dacă rămâne afară, el poate paște aici prin har”[929].

Asemenea, după cum am menționat, „șesurile câmpului” din preajma cetății, la Cantemir, deși sunt edenice, sunt mai prejos de frumusețea uluitoare a cetății înseși. Dar și descrierea pajiștei dinafara cetății, la Cantemir – descriere care, în cea mai mare parte a ei, este o prelucrare a vedeniilor extatice paradisiace din Viețile Sfinților –, coincide, în anumite detalii, cu ceea ce se spune în aceste imne (după cum am sesizat și cu altă ocazie):

„Iară pre șesurile câmpului aceluia,
și pre o parte și pre altă parte de apă,
atâta câmpul cu otavă înverdziia,
cât ochilor preste tot,
tot o tablă de zmaragd marée a fi să părea,
în carile tot chipul de flori din fire răzsărite,
ca cum cu mâna în grădină,
pre rând și pre socoteală ar fi sădite,
cuvios să împrăștiia,
și când zepfirul, vântul despre apus, aburiia,
tot féliul de bună și dulce miroseală de pre flori scorniia.

---

[929] Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Raiului*, op. cit., p. 45, 51, 93.

Așé cât nici ochilor la privală,
nici nărilor la mirosală
sațiu să putea da.

Iară pre malurile gârlei [deltei]
tot féliul de pomăt roditoriu
și tot copaciul frundzos
și umbros,
de-a rândul, ca cum pre ață de-a dreptul
și unul de altul de departe ca cum cu pirghelul
ar fi fost puși
frumos odrăsliia.
A căror umbri, giumătate pre lină apa Nilului,
iară giumătate pre mângâioasă fața câmpului
să lăsa.

Iară roada pomilor, și la frumusețe și la dulceață,
nici Asiia au vădzut, nici Evropa au gustat.
Căci tot într-același pom mugurul crăpa,
frundza să dezvăliia,
floarea să deșchidea,
poama lega,
creștea,
să cocea
și să trecea,
totdeodată, nici după vremi viptul [roada] îmbla,
ce în toată vremea toată poama și coaptă și necoaptă să
afla"[930].

*

[930] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 126.

„Ciclul de viață al pomilor din Rai se aseamănă unui colier:
când primele roade sunt coapte și culese,
sunt gata deja cele ce alcătuiesc a doua și a treia recoltă.
Cine a mai văzut vreodată poamele toamnei târzii
atingând călcâiul roadelor primăvăratice…?/…/
Acest sân plin de fructe în toate fazele dezvoltării lor…”[931].

În afară de aceste asemănări, mi-a atras atenția și un enunț din *Metafizica* lui Cantemir:

„preaînțeleptul Adam nu numai punea nume animalelor cerești [constelațiilor], dar și domina [în Rai] chiar peste prea înaltul Lucifer [Luceafăr] și peste celelalte astre”[932].

Sfântul Efrem afirmase următoarele:

„Prin știința vădită pe care i-a dat-o lui Adam
și prin care acesta a dat nume Evei și animalelor,
Dumnezeu n-a dezvăluit descoperirile lucrurilor ascunse;
căci în ce privește acea cunoștință ascunsă,
începând de la stele în jos Adam era în stare
să cerceteze tot ce este în lume”[933].

În consecință, ne întrebăm dacă opera poetică a marelui Sfânt, teolog, poet și ascet Efrem Sirul, i-ar fi putut fi totuși

---

931 Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Raiului*, op. cit., p. 92-93.

932 Dimitrie Cantemir, *Metafizica [Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago]*, traducere din latinește de Nicodim Locusteanu, cu o prefață de Em. C. Grigoraș, Ed. Ancora, S. Benvenisti & Co., București, 1929, p. 93.

933 Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Raiului*, op. cit., p. 106.

cunoscută lui Dimitrie Cantemir, având în vedere coincidențele vizionare și interpretative. Pe de altă parte, se ridică și o altă problemă: dacă nu cumva neobișnuita „prozodie” a textului ieroglific se datorează nu influenței arabo-persane, așa cum s-a propus (sau nu numai), ci (și) imnografiei creștine. Mai ales că unii dintre cei mai mari imnografi (Efrem Sirul, Andreas Criteanul, Ioannnis Damaschinos, Cosmas de Maiuma etc.) sunt originari sau trăitori în regiunea Mesopotamiei și în cea a Siriei (Damascului), adică în teritorii care, alături de Egipt, au fost focare ale vieții eremitice/ ascetice creștine și care ulterior au fost cucerite de arabi și islamizate. Iar retorica și poezia, ca și muzica arabă, au beneficiat de tradiția considerabilă siriaco-persană, mlădiată între timp de impunerea Creștinismului în aceste regiuni, până la invazia arabă.

Cântecul I al lui Antioh Cantemir[934]

Versificarea – succintă – a primelor capitole din Geneză (urmărind însă și detalierile poetice din Psaltire) l-a preocupat și pe Antioh Cantemir. Chiar dacă el nu este cuprins în literatura română, poate că totuși nu ar fi cu totul lipsit de interes să reținem faptul enunțat și să îl enumerăm pe autor între spiritele românești care au manifestat această preocupare. Reproducem versurile:

„Lăsați a lumii-nțelepciune vană,
Atei neghiobi! Cârmiți caicul lesne,
Spre adevărul cel făr' de prihană,
Destul ați rătăcit prin negre bezne!

Luați seama, voi, că Dumnezeu îndrumă
Făpturile de mâna-I frământate,
Și cerul ce străluce peste humă,
Și soarele, și stelele curate.

Făcu oglindă, soarelui, din lună,
Să zvârle-n beznă scăpărări albastre,

[934] Articol publicat mai întâi aici: https://www.teologiepentruazi.ro/2013/04/04/cantecul-i-al-lui-antioh-cantemir/.

Și-apoi făcu văzduhului cunună,
Orânduind puzderia de astre,

Timp dându-le și mers pe-a lumii scară,
A îmbinat El părțile-n mahină,
Ca nici prisos având, și nici povară,
Spre-a nu cădea-ntre ele să se țină.

Poruncă-a dat văzduhului să soarbă
Pământul, ca pe-o minge-n sus să-l salte,
A-mpodobit dumbrăvile cu iarbă,
Vâlcelele și dealurile-nalte.

A prefăcut izvoare-n râuri repezi,
Hotărnicind nepotolita mare,
Din slab nisip făcând hotar de lespezi
Și vijelii din adieri ușoare.

Însuflețind tot soiul de-animale,
Aripi le dete unora să zboare,
Prin unde altele să-și taie cale
Și altele-n țărână, târâtoare.

Luând pământ în mâna Lui măiastră
Și trupul plăsmuindu-ne, fierbinte
Al vieții duh suflând asupra noastră,
Ne dete înțelegere și minte.

Și trăsnetul trimise să străbată,
Cu-nfricoșatu-I tunet negri nouri,
Pământ și ape,-n bezna spintecată
Rostogolind grozavele-i ecouri.

Umilii-i saltă, pe trufași îndoaie,
Ce dă aici, ia dincolo, pe culme
De munte aduce fum și vâlvătaie,
Cumplit cutremurând întreaga lume".

(*Cântecul I*)[935]

În afară de primele capitole din Facere, sunt mai mulți psalmi la care se poate face o trimitere în vederea unei comparații, și mai ales la poetizarea lui Dosoftei (Ps. 8, 17, 23, 28, 73, 96, 103 etc.) care poate că nu-i fusese indiferentă lui Antioh Cantemir.

Spre exemplu, versurile lui Cantemir, „Făcu oglindă, soarelui, din lună,/ Să zvârle-n beznă scăpărări albastre,/ Și-apoi făcu văzduhului cunună,/ Orânduind puzderia de astre" își pot avea corespondența ideatică și poetic-vizionară în versificarea anterioară dosofteiană a Psalmului al 8-lea: „Ai tocmit și luna să crească, să scază,/ Să-și ia de la soare lucoare din rază./ Stele luminate ce lucesc pre noapte"…

---

[935] Antioh Cantemir, *Stihuri*, în românește de Virgil Teodorescu, studiu introductiv de Paul Cornea, Editura pentru Literatură Universală, București, 1966, p. 195-196.

În Psalmul al 8-lea, în Scriptură, nu se pomenește nimic despre lună ca oglindă a soarelui sau care își împrumută lumina de la soare. Și nici la Facere sau în alt loc scriptural. De asemenea, expresia „stele curate" indică un parcurs hermeneutic patristic-tradițional, în urma căruia și Antim Ivireanul vorbea despre luna „curată și nevinovată"[936] și despre stelele cu „tâmplele lor cele de argint" [937].

Reamintim că poezia lui Antioh i-a interesat pe români de timpuriu, prima traducere aparținând lui Donici și Negruzzi. Aron Pumnul, profesorul lui Eminescu, introdusese, de asemenea, o selecție de versuri în *Lepturariul* său. Este, deci, probabil ca poetizarea Genezei și poezia cosmică să fi fost inspirate lui Heliade și pașoptiștilor – și ulterior lui Eminescu – și pe cale tradițională, nu numai prin intermediul lui Lamartine sau, în general, al poeziei romantice...

---

936 Antim Ivireanul, *Opere*, Ed. Minerva, 1972, p. 62.
937 Idem, p. 52.

Poezia prozei lui Ion Creangă[938]

Dacă G. Călinescu a insistat pe caracterul dramatic al operei lui Creangă și pe înrudirea cu arta lui Caragiale, alții au văzut mai mult poezia din opera sa.

Astfel, pentru Pompiliu Constantinescu,

> „poezia *Amintirilor* este în retrospecțiunea sentimentului, în acel nostalgic paseism, atât de caracteristic scriitorilor moldoveni. Creangă e poet în substrucția sensibilității, în senzația de iremisibil care se strecoară printre fapte și oameni, de-a lungul paginilor; este o vraje [vrajă] care se prelungește dincolo de final, un fel de magie a copilăriei și adolescenții, rămasă ca o imagine pură în spiritul nostru.
>
> Dar poetul Creangă este mai complex decât ar părea; el este poet chiar în poveștile lui cu tâlc, în modul parabolic de a insinua adevăruri morale și de a personifica forțele naturii; poetul se află în mitul narativ din *Harap-Alb*, în forța lui de a surprinde, în fantasticul făpturilor, câteva trăsături umane și câteva idei”[939].

Tudor Vianu a remarcat, în schimb,

---

[938] Articol revăzut și adăugit, publicat mai întâi aici: https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/26/poezia-prozei-lui-ion-creanga/.

[939] Pompiliu Constantinescu, *Centenarul lui Creangă*, în rev. „Vremea”, X, 478, 7 martie 1937, p. 9. Republicat cu titlul *Ion Creangă* în vol. *Figuri literare*, Ed. Vremea, București, 1938, p. 10-11.

„frumoasa cadență, mai puțin observată, a perioadei crengiste, în care scriitorul ne oferă unul din exemplele cele mai interesante ale artei sale rafinate. Aceste perioade se pot descompune în unități ritmice mai lungi sau mai scurte, a căror alternanță alcătuiește un tablou plin de armonie opulentă și variată. Iată analiza ritmică a unor astfel de perioade, în care membre ale perioadei de 8 - 12 (15) silabe alternează cu membre de 5 (2) - 7 silabe:

8 silabe «Dragu-mi era satul nostru
11 cu Ozana cea frumos curgătoare
8 și limpede ca cristalul
12 în care se odihnește cu mâhnire
6 cetatea Neamțului
5 de-atâtea veacuri!
9 Dragu-mi erau tata și mama,
7 frații și surorile
7 și băieții satului,
11 tovarășii mei din copilărie,
12 cu cari în zilele geroase de iarnă,
11 mă desfătam pe ghiață și la săniuș;
3 iar vara
11 în zilele frumoase de sărbători
6 cântând și chiuind,
15 cutreieram dumbrăvile și luncile umbroase,
7 prundul și știoalnele,
8 țarinile cu holdele,
6 câmpul cu florile
6 și mândrele dealuri,
10 de după care-mi zâmbeau zorile,

12 în zburdalnica vârstă a tinereții» [...].

Aceste ample structuri sonore se pot așadar, cu ușurință desface în grupuri de silabe, relativ regulate atât prin numărul lor, cât și prin alternanța accentelor. Unele din unitățile ritmice analizate mai sus sunt versuri fără cusur. Urechea le ascultă cu încântare, chiar când ochiul le citește. O deosebită atenție acordă Creangă și sfârșitului ritmat al frazelor (clausulelor)”[940].

Zoe Dumitrescu-Bușulenga sesizează că melancolia îl poartă „înspre evocarea lirică, înspre efuziunea sentimentală, care introduce pe scena operei figurile cele mai dragi” și că „preambulul liric e inevitabil în fruntea fiecărui capitol, constituind poarta de intrare în lăcașul amintirilor”[941].

Pentru Vladimir Streinu, „umorul este poezie și poezia este metaforă”[942]. Iar George Munteanu laudă structura „arhitectural-simfonică” a operei, remarcând și faptul că „simfonizarea frazei, a perioadelor, a textului întreg, în *Amintiri din copilărie*, nu par străine de meditațiile privind construcția strânsă, în fagure, din poezia lirică”, pe care „Creangă a admirat-o...în poemele marelui său prieten Eminescu”[943].

Mai aproape de noi, teza poeziei capătă amploare din perspectiva lui Mihai Zamfir, pentru care „toate compunerile lui

---

[940] Tudor Vianu, *Arta prozatorilor români*, Ed. Orizonturi, București, 2010, p. 121-122.

[941] Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *Ion Creangă*, Ed. Princeps Edit, Iași, 2009, p. 121, 141-142.

[942] Vladimir Streinu, *Ion Creangă*, Ed. Albatros, București, 1971, p. 106.

[943] George Munteanu, *Istoria literaturii române. Epoca marilor clasici*, ed. a II-a, revăzută și adăugită, vol. 2, Ed. Porto-Franco, Galați, 1994, p. 52.

Creangă sunt poeme” și „poezia compusă de Creangă sub aparența prozei definește cifrul ascuns al acestei opere: în el se află închisă originalitatea lui ultimă”[944].

Și Zamfir se întreabă: „Care prozator din epocă a mai scris poeme sub pretextul că scrie amintiri, că povestește basme?”[945]. Întrebarea e pusă retoric, pentru că răspunsul învederat de critic este: „Nimeni!”. Însă corect este să spunem: nimeni în epocă!

Dar de ce pune Zamfir întrebarea astfel? Pentru că are o problemă cu a identifica eventuale modele sau surse de inspirație ale artei crengiste, pe care le descoperă – corect, dar nu suficient – în Biblie și în paremiologie.

Căci dacă, în cazul lui Slavici, Zamfir a reușit să descopere, în epocă, niște scriitori austrieci de tip Biedermeier și să stabilească faptul că Slavici ar descinde din atmosfera culturală pe care aceștia au creat-o, în cazul lui Creangă nu ajunge să identifice decât „moștenirea europeană fundamentală”[946] pe care o constituie Biblia și paremiologia. Însă, după obiceiul criticii noastre, Zamfir caută rădăcini oriunde aiurea în Europa (mă rog: aiurea spre vest), numai nu în cultura și literatura proprie. Desigur, cunoaștem ideologia exegezei noastre literare: noi ne-am luat toată literatura modernă din Occident, nu avem nicio moștenire bizantină. Ba chiar nici în literatura veche nu avem decât renaștere, baroc și iluminism...

Dar eu aș pune întrebarea altfel: „Care prozator din literatura română a mai scris, anterior, poeme sub pretextul că povestește sau că scrie amintiri?”. Și răspunsul este foarte clar și

---

[944] Mihai Zamfir, *Scurtă istorie. Panorama alternativă a literaturii române*, vol. I, Ed. Cartea Românească și Polirom, București și Iași, 2011, p. 276-277.

[945] Idem, p. 277.

[946] Idem, p. 282.

neechivoc: Varlaam, Dosoftei, Neculce și Cantemir, între marii prozatori moldoveni. Toți scriu o proză poetică, dar e adevărat că sunt...cu o epocă mai devreme decât Creangă. Ceea ce nu l-a împiedicat, însă, pe Sadoveanu, cu o epocă mai târziu decât Creangă, să se revendice (și) din ei (pe lângă Creangă).

Și dacă *Istoria ieroglifică* o scoatem din calcul, mai rămâne totuși *Divanul* lui Cantemir, alături de *Cazania* lui Varlaam și (mai cu seamă) de *Viețile Sfinților* ale lui Dosoftei – cu atât mai mult cu cât avem mărturia îndemnului insistent al lui David Creangă către fiica și nepotul său de a citi *Viețile Sfinților*!

În mod deosebit, dacă ne referim la proza ritmată și rimată, Dosoftei și Cantemir sunt în primul rând în gândul nostru[947], dar putem să-i asociem fără probleme și pe Varlaam și Neculce ca formatori ai unei atmosfere culturale din care Creangă s-a hrănit și în care s-a dezvoltat ca scriitor.

Altădată, Mihai Zamfir recunoștea că meditațiile (pre)romantice s-au întemeiat pe tradiția oratoriei religioase din veacul anterior. De ce nu s-ar întemeia scriitura poetică a lui Creangă pe tradiția întemeiată de Varlaam, Dosoftei, Cantemir și Neculce? Desigur, ne putem sprijini și pe Biblie, chiar pe *Biblia de la 1688*, pentru a detecta ritmul și rima perioadei crengiste!

Însă nu înțeleg de ce Zamfir, oferindu-ne ca probă un fragment grăitor din *Povestea lui Stan Pățitul*, îl lasă…în proza lui aparentă, în loc să lămurească și publicul cititor mediu asupra poeziei care zace în exemplul dat:

„Stan era acasă,
și chiar atunci luase ceaunul de pe foc,

---

[947] A se vedea și articolul meu de aici:
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/05/teologie-si-poezie-la-sfantul-antim-ivireanul-si-dimitrie-cantemir/.

ca să mestece mămăliga;
și numai iaca ce vede că se răped cânii
să rupă omul, nu altăceva,
și când se uită mai bine, ce să vadă?
Vede un băiat că se acățăra
pe stâlpul porții, de teama cânilor.

Atunci Stan aleargă la poartă, zicând:
– Țibă, Hormuz, na, Balan,
nea! Zurzan,
dață-vă-n laturi, cotarle!
Da' de unde ești tu, măi țică?
și ce cauți pe-aici, spaima cânilor?
– De unde să fiu, bădică?
Ia, sunt și eu un băiat sărman,
din toată lumea,
fără tată și mamă,
și vreu să întru la stăpân.

– Să întri la stăpân?
D-apoi tu nici de păscut gâștile nu ești bun…
Cam de câți ani îi fi tu?
– Ia, poate să am vro treisprezece ani.
– Ce spui tu, măi?…Apoi dar bine-a zis
cine-a zis,
că vrabia-i tot pui,
dar numai dracul o știe de când îi…
Eu de-abia ți-aș fi dat șepte, mult opt ani.

Dar ce, Doamne iartă-mă!, pesemne
că și straiele astea pocite fac să arăți așa de sfrijit

și închircit.
Am mai văzut deunăzi umblând pe aici prin sat
un ciofligar de-alde tine, dar acela
era oleacă mai chipos și altfel îmbrăcat:

Cu antereu de canavață,
Ce se ținea numai-n ață,
Și cu nădragi de anglie,
Petece pe el o mie.

Și când mergea pe drum,
nădragii mergeau alăturea cu drumul:
cică umbla după strâns pielcele[948],
și cum trecea pe la poarta mea,
de-abia l-am scos din gura lui Zurzan;
l-a pieptănat de i-au mers petecele.
Vorba ceea: „Aș veni desară la voi,
dar mi-e rușine de câni”.
Și acum parcă îl văd cât era de ferfenițos
și cum își culegea boarfele de pe jos”[949]. [Etc.]

Întâlnirea lui Stan Ipate cu dracul preschimbat în copil e presărată cu multe aluzii. În modul cel mai evident cu putință, Creangă povestește ținând cont de o tradiție literară și retorică. Și aici nu e atât o poveste, cât un tâlc, o înțelepciune sub formă de narațiune. Peste un secol, un poet, Marin Sorescu, va recurge la aceeași strategie:

---

[948] Pielicele, piei mai mici.

[949] Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*, Ed. Eminescu, București, 1980, p. 63-64.

„Se întâlnește Grigore al lui Tăgărâlă cu unul care cam
sclipea de departe,
Așa ca putregaiul.
„Bună seara”. Ăla nu-i răspunde. „N-o fi auzit”, se gândește
Grigore, „Bună seara”, zice iar.
„Bună seara”, îngână celălalt, parcă ar fi avut țărână-n
gură și-i stă drept în cale,
Nu-l mai lasă să treacă.
„Mă, știi tu cine sunt eu?”.
Se uită Grigore…și odată simte cum i se scoală căciula
Singură din cap: hoop! și cade jos…pleoț! Ăsta semăna
cu unul de
Murise…să fie tot luna…”[Etc.]

De data aceasta, dracul era în chip de moroi și țăranul e pe jumătate paralizat de frică. Poemul se numește *Dumneata*, din ciclul *La Lilieci*[950]. Înțelepciunea e alta, însă nu mult diferită (și secolul e altul) – nu vreau să comentez acum aceste aspecte.

Pe cei doi scriitori îi desparte limba (una e moldovenească, cealaltă oltenească), poate și concepția despre poezie (Creangă e mai apropiat de retorica veche), modalitatea de a formula echivocurile e puțin diferită (Creangă e mai aproape de structura ghicitorii, în timp ce pe Sorescu nu-l interesează cimiliturile pentru că secolul însuși nu le prizează, așa încât ia și el poziția de realist și nepăsător la „misticisme”). Dar, dincolo de aceste aspecte, amândoi și-au dat seama că înțelepciunea poate fi transmisă, poetic, în…multe feluri. Că există multe feluri de-a vorbi tainic, de a ascunde poezia tainei în haine literare oricât de nebănuite de a se înrudi cu poezia.

---

[950] Marin Sorescu, *La lilieci* (I-VI), Ed. Art, București, 2009, p. 108.

Aparent, textul lui Sorescu este mult mai lesne de înțeles, pe când la Creangă pare mai greu de priceput tâlcul poveștii. În realitate, ambele sunt la fel de dificile, ba chiar îmi vine să cred că la înțelepciunea din versurile lui Sorescu se ajunge mai greu, pentru că aici nu trebuie doar să dezlegi o ghicitoare, ci trebuie să îți dai seama și...care e ghicitoarea. Și dacă Creangă s-a deghizat perfect sub smerenia „țărăniilor”, încât decenii la rând exegeții n-au putut să-i intuiască arta, Sorescu procedează într-un mod asemănător în ciclul *La Lilieci*…

Erudiția lui Creangă[951]

Am vorbit, într-un articol recent[952], despre tradiția românească veche a prozei poetice, din care a descins Ion Creangă. El putea găsi modele esențiale la Varlaam, Dosoftei, Neculce și Cantemir, alături de Scriptură.

Călinescu îl numise odinioară pe Creangă *un mare erudit*, dar socotea că este astfel „în materie de știință și literatură rurală”, scoțându-și citatele „din tradiția orală”[953]. Însă admirația pe care o stârnesc operele lui Creangă nu provine numai din valorificarea unui fond oral sau popular.

Despre înrudirea artei literare a lui Creangă cu cea a vechilor noștri cronicari – cu a lui Neculce, îndeosebi – s-a mai spus câte ceva, în trecut. Iorgu Iordan, spre exemplu, a observat existența unor apropieri interesante între Creangă și Neculce, însă a tras niște concluzii mai mult decât ciudate pentru mine, dar în spiritul epocii în care a scris, reducând totul la același numitor comun al vorbirii populare. Eu cred mai degrabă că avem de-a face cu o certă influență literară.

Nu am acum timpul necesar pentru o analiză detaliată, așa cum mi-aș dori, însă vreau să dau la iveală câteva fragmente din

---

[951] Articol revăzut, publicat inițial în trei părți, aici: https://www.teologiepentruazi.ro/2017/12/14/eruditia-lui-creanga-1/, https://www.teologiepentruazi.ro/2017/12/20/eruditia-lui-creanga-2/, https://www.teologiepentruazi.ro/2017/12/22/eruditia-lui-creanga-3/.

[952] A se vedea: https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/26/poezia-prozei-lui-ion-creanga/.

[953] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, ediție nouă, revăzută de autor, text stabilit de Al. Piru, Ed. Vlad & Vlad, Craiova, 1993, p. 487.

Letopisețul lui Neculce, care mie mi se par grăitoare pentru a putea stabili o conexiune veridică între arta narativă a lui Neculce și ceea ce publicul cunoaște mult mai bine din poveștile, basmele și *Amintirile* lui Creangă:

> „Iară viziriul au și scos pe Gligorie-vodă și l-au îmbrăcatŭ în căftan. Iară boierii muntenești, dacă l-au vădzut, numai ce-au încremenit”[954].
>
> „Și la ieșitul din curtea domnească, Dumitrașco-vodă arăta fantezie, de dzicè surleli și trâmbițeli și bătè dobeli. Dar năroadele tot îl suduiè și-l hitcăiè și arunca cu pietri și cu lemne după dânsul. Și cu această cinste frumoasă au ieșit Dumitrașco-vodă din Moldova”[955].
>
> „Așijdere tâmplatu-s-au și alt grec la mazilia lui Antonie-vodă Rusăt, anume Palaloga, de l-au luat cu pielea gol din feredeu și pre acela, de să pomenește pănă astădzi”[956].
>
> „Așè socotescu eu cu firea mè această proastă: când a vrè Dumnedzeu să facă să nu fie rugină pe fier, și turci în Țarigrad să nu fie, și lupii să nu mănânce oile în lume, atunce poate nu vor fi nici greci în Moldova și în Țara Muntenească, nici or fi boieri, nici or putè mânca aceste doao țări, cum le mănâncă. Iar alt leac n-au rămas cu condeiul meu să mai pomenescu, ca să pot gâci. Focul îl stângi, apa o iezăști și o abați pe altă parte, vântul când bate, te dai în lături, într-un adăpost și te odihnești, soarele întră în nour, noaptea cu întunericul trece și să face iar lumină, iar la grec milă, sau

---

[954] Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, ediție îngrijită și glosar de Iorgu Iordan, Ed. Minerva, București, 1980, p. 35.

[955] Idem, p. 82.

[956] Idem, p. 83.

omenie, sau dreptate, sau nevicleșug, nici unele de aceste nu sunt, sau frica lui Dumnedzău”[957].

„Cantemir-vodă și Cupăreștii s-au mai apucat și de alt danțu asupra muntenilor, și muntenii asupra lor. Țineți-vă, săracelor țări, dacă sunteți putincioase, de acmu să biruiți nevoile din pizmele vechi la ce [la care] s-au început să să lucredze!

[...] Dece știu c-au isprăvit Cantemir-vodă bine!”[958].

„Să lăsăm cele streine, să vinim iar la Moldova”[959].

„Iar când au fost marți dimineața, turcii s-au strânsu toți departe, și acolo ș-au făcut meteredzu, și s-au așădzat toate pușcile. Și au început a să bate prè vrăjmaș, cât întunecasă lumea [lumina], de nu să vedè omŭ cu om, și să vedè numai para cum ieșiè din pușci. Ca cum ar arde unŭ stuhŭ mare, trestie, pe niște vânt mare, așè să vedè focul ieșind din pusci. Numai ce voiu să dzic, poate-fi [că] Dumnezdzeu ferește la războiu, că dintr-o 1000 de sinețe abiè să tâmplă de lovește unŭ omŭ. Că de ar fi nemerit cât focŭ slobodziè, n-ar fi mai rămas nici la turci, nici la moscali omŭ de poveste. După cum dzice un cuvânt Miron logofătul: «Mare este omul, iar la războiu prè mică-i este ținta» [Creangă ar fi spus: «Vorba ceea», dar și Neculce apelează adesea la paremiologie, introducând zicale și proverbe prin expresii de felul *precum se dzice* sau *vorba ceea*, după cum a remarcat Ion Rotaru[960]]”[961].

---

957 Ibidem.

958 Idem, p. 102. A se vedea și articolul meu de aici: https://www.teologiepentruazi.ro/2015/03/23/o-ironie-biblica/.

959 Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. cit., p. 143.

960 *Cf.* Idem, p. 406.

961 Idem, p. 215.

„Iară când mi-am luat dzioa bună de la Harcov, de m-am despărțit, mult mă îmbiè să mai ședzŭ, și multe să adeveriè să-m[i] dè, și să-mi isprăvască și de la împăratul mare milă. Și când mi-a hi voia, el să-mi isprăvască. Dar eu eramŭ bucuros c-au venit acela ceas, de-am găsit vreme să ies dintr-acel norod... [...] Ce, fraților moldoveni, rogu-vă să luați aminte, să vă învățați și să vă păziți. [...] Nădejdea domnului [în domn] este ca săninul ceriului și ca încetul mării; acmu este senin și să face nour, acmu este mare lină și să face fortună. Acmu să lăsăm cele streine...și iar să ne întoarcem a scrie...de țara noastră”[962].

Întorsăturile de frază și de logică, fraza ritmată și uneori rimată, tiparul retoric în tușă moralistă, ironia exprimată în expresii întortocheate și grele de sensuri, care necesită tâlcuire, formulările poetice/ metaforice, adresarea directă către cititor, rememorarea obiectivă, dar cu amprentă personală de neșters, notarea lapidară dar concretă a reacțiilor pentru construirea unor linii psihologice etc., toate acestea le regăsim aidoma și la Creangă.

Moldova și războaiele lui Creangă sunt Humuleștii cu împrejurimile lor și întâmplările copilăriei lui, nu lipsită, nici aceasta, de bătăliile ei, unele câștigate de erou, altele nu.

Și cum se întorc Grigore Ureche sau Ion Neculce la a scrie despre Moldova, iar nu despre „cele streine” – „Ci de acestea destulu-i, ci la ale noastre să ne întoarcem”[963]; „Acmu să lăsăm cele streine...și iar să ne întoarcem a scrie...de țara noastră”[964] –,

---

[962] Idem, p. 232.

[963] Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, Ed. Minerva, București, 1987, p. 23.

[964] Ion Neculce, op. cit., p. 232.

așa se întoarce Creangă la Humuleștii copilăriei: „Mai bine să ne căutăm de ale noastre. [...] Hai mai bine despre copilărie să povestim [...] Dar ce-mi bat eu capul cu craii și cu împărații, și nu-mi caut de copilăria petrecută în Humulești și de nevoile mele?”[965].

„Nevoile și neamul”, vorba lui Eminescu (*Scrisoarea III*)...

Când Creangă începe astfel basmul: „amu cică era odată într-o țară un craiu” (*Povestea lui Harap-Alb*), el folosește *crai* pentru *împărat* precum Neculce, alternând în text cele două sinonime. Iar când ajunge să se gândească la ruina lucrurilor și îl cuprinde melancolia, Creangă îi opune datoria de a rememora și de a scrie, precum cronicarul:

> „Iar deasupra Condrenilor, pe vârful unui deal nalt și plin de tihărăi, se află vestita Cetatea Neamțului, îngrădită cu pustiu, acoperită cu fulger, locuită vara de vitele fugărite de strechie și străjuită de ceucele și vindereii care au găsit-o bună de făcut cuiburi într-însa. Dar asta nu mă privește pe mine, băiet din Humulești. Eu am altă treabă de făcut; vreau să-mi dau samă despre satul nostru, despre copilăria petrecută în el, și atâta-i tot”[966].

Aceasta este o adevărată conștiință de scriitor: nu contează dacă locurile în care a trăit se vor nărui cândva, precum Cetatea

---

[965] Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*, Ed. Eminescu, București, 1980, p. 166, 171, 193.

[966] Idem, p. 192. Ne amintește de Miron Costin: „Eu voi da seama de ale méle, câte scriu”, *cf. Letopisețul Țărâi Moldovei. De neamul moldovenilor*, ediție de P. P. Panaitescu, Ed. Minerva, București, 1979, p. 191.

Deși e o diferență semantică între *„a-și da sama”* și *„a da seama”*, cred totuși că se poate face o apropiere în ceea ce privește conștiința pe care o au cei doi atunci când scriu.

Neamțului ori precum Babilonul de odinioară, pentru că toate sunt deșertăciune (e de remarcat originea biblică a temei deșertăciunilor și asemănarea ruinelor cetății Neamțului cu profețiile scripturale privind Babilonul), ci – poate cu atât mai mult – el are datoria să noteze o experiență de viață și o pagină de istorie a locurilor natale, cu prezentul și sociologia lor.

La Ion Neculce, privirea retrospectivă născuse același tip de cugetare prospectivă:

> „Deci stă de atunce Hotinul, așè îngăimat, păn-acmu. Vârtos șede. Nu știu de acmu înainte ce a vrè Dumnedzău să mai lucredzi [să mai lucreze]. Mai sta-o-a, au ba, au poate și câtă țară au mai rămas, să o iei? Va arăta vremea viitoare, cine a agiunge să [o] trăiască"[967].

Neculce avea aceeași atitudine ca mai târziu Creangă: neprevenit asupra viitorului, el trebuia totuși să lase mărturie. Cele ce vor mai fi le vor vedea cei ce vor veni. În mod neașteptat, aceeași conștiință scriitoricească a lui Creangă se exprimă nu numai în *Amintiri*, ci și în basme:

> „Așa și Harap-Alb și cu ai săi; poate-or izbuti să ieie fata împăratului Roș, poate nu, dar acum, deodată, ei se tot duc înainte și, mai la urmă, cum le-o fi norocul. Ce-mi pasă mie? Eu sunt dator să spun povestea și vă rog să ascultați"[968].

„Ce-mi pasă mie?" afirmă contrariul a ceea ce pare la prima vedere. Și anume: viitorul e în mâna lui Dumnezeu, nu în puterea noastră. Noi suntem datori să facem ceea ce avem de făcut.

---

[967] Ion Neculce, op. cit., p. 259.

[968] Ion Creangă, op. cit., p. 113.

Atât în *Amintiri*, cât și în basme – dar și în cronicile celor mai vechi –, important nu e succesul sau eșecul eroului, dacă moare sau dacă trăiește, ci ca să înțelegem, autorul și noi, rostul vieții, rostul istoriei, rostul lumii. Ce se va întâmpla în viitor cu lumea noastră nu e problema noastră, are Dumnezeu grijă de ea și vor vedea cei care vor trăi atunci...

Totodată, în stilul și în spiritul *Cazaniilor* (dar și al lui Miron Costin), ne apare a fi un fragment ca acesta, din *Povestea lui Harap-Alb*: „Stăpâne, zise atunci calul, neche-zând cu înfocare, nu te mai olicăi atâta! *După vreme rea, a fi el vreodată și senin*. [...] Nu fi așa de nerăbdător! De unde știi că nu s-or schimba lucrurile în bine și pentru d-ta? *Omul e dator să se lupte cât a putè cu valurile vieții* (s. n.)”...[969].

Spre elucidarea afirmațiilor noastre, reamintim câteva pasaje din *Cazania* Sfântului Varlaam:

> „Cumu-s iarna viscole și vânturi răci și vremi geroase, de carile să îngreuiadză oamenii și sâmtu supărați în vreamea iernei, iară deaca vine primă-vara[,] ei să iușureadză de acealea de toate și să vese-lesc, căce au trecut iarna cu gerul și s-au ivit primăvara cu caldul și cu seninul, așea...au fost vicole și vânturi de scârbe și dosădzi pre oameni, ca și într-o vreame de iarnă”[970].
>
> „Iară marea iaste această lume cu valuri multe. [...] Deci să cade a tot omul creștin să știe că înoată [în] marea aceștii vieți și prestinsă treace la liniștea cea lăudată, carea și îngerii o pohtesc. Ce încă pănă iaste în lume, are frică și nevoi și primejdi[i] mari ca și pre mare. Iară deaca treace

[969] Idem, p. 106

[970] Varlaam, *Opere*, Ed. Hyperion, Chișinău, 1991, p. 42.

luciul mărei aceștia, atunci să isbăveaște de toată usteninţa și de toată frica"[971].

Mai devreme am amintit un articol al meu, intitulat *O ironie biblică*[972]. Am arătat acolo că o expresie ironică utilizată de Neculce provine din *Evanghelie* (Mc. 7, 9), generând formulări de genul acesta: „Dece [deci] știu c-au isprăvit Cantemir-vodă bine!" și „Au stânsu bine focul cu paie!".

Creangă nu utilizează ad litteram exprimarea din Scriptură sau de la Neculce, dar un scurt fragment din *Capra cu trei iezi* ne demonstrează că l-a citit pe Neculce și că, în plus, a identificat sursa biblică a exprimării sale:

> „– Moarte pentru moarte, cumătre, *arsură pentru arsură, că bine-o mai plesniși dinioare cu cuvinte din Scriptură*! După aceasta, capra și cu iedul *au luat o căpiță de fân ș-au aruncat-o peste dânsul, în groapă, ca să se mai potolească focul* (s. n.)"[973].

Autorul nu spune „au stânsu bine focul cu paie", dar extinde ironia la dimensiunile unui gest cu valoare de exemplificare, care îi augmentează semnificația satirică. Ioan Milică a sesizat sursa biblică numai pentru prima parte din fragmentul citat, semnalând „aluzia transparentă [*moarte pentru moarte... arsură pentru arsură*] la retorica sapiențială a Vechiului Testament

---

[971] Idem, 145-146.

[972] A se vedea din nou:

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/03/23/o-ironie-biblica/.

Acest articol a intrat în cartea mea, *Studii literare*, vol. 2, Teologie pentru azi, București, 2016, *cf*.

https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/05/studii-literare-vol-2/.

[973] Ion Creangă, op. cit., p. 24.

(Deut. 19:21)”[974]. Nu s-a remarcat faptul că și gestul vindicativ e justificat de autor tot printr-o ironie cu izvor biblic, care, e adevărat, apare puțin modificată prin stilizarea lui Ion Neculce.

În Evanghelie, Hristos „le zise lor: Bine lepădați porunca lui Dumnezeu, ca să țineți tradiția voastră” (Mc. 7, 9)[975]. În situația din povestea lui Creangă, capra i-ar fi putut adresa lupului aceste cuvinte: *Bine citezi din Scriptură, ca să poți mânca iezii!* Pentru că lupul se arată ultracunoscător al Bibliei în fața caprei.

Sau i-ar fi putut da replica, folosind paremia lui Neculce: *Cu cuvinte din Scriptură, bine stingi focul cu paie!* În schimb, ea i-a spus, în rime: „Arsură pentru arsură, că bine-o mai plesniși...cu cuvinte din Scriptură!” și a pus o căpiță de fân deasupra „ca să se mai potolească focul”. Invocând astfel, prin cuvânt și faptă, nu numai Deut. 19, 21, ci și Mc. 7, 9. Pentru că lupul nu era numai criminal, dar și fariseu...

Însă Creangă apelează la discursul cu subînțelesuri grele de câte ori poate. Și unde poate să adâncească semnificațiile prin obscurizare, fără să le altereze, nu se dă în lături. G. Călinescu a remarcat foarte corect că „scriitori ca Creangă nu pot apărea decât acolo unde cuvântul e bătrân, greu de subînțelesuri”[976]. De aceea, într-un caz precum cel de față e nevoie de dublă specializare, și teologică și paleografică, pentru a înțelege originea livrescă a unui gest părut banal.

---

[974] Ioan Milică, *Corespondențe biblice în poveștile lui Ion Creangă*, în *Philologica Jassyensia*, an XIII, nr. 1 (25), 2017, p. 97, *cf.*

http://www.diacronia.ro/ro/indexing/details/A26398/pdf.

[975] A se vedea: *Evanghelia după Marcos*, traducere și comentarii de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, Teologie pentru azi, București, 2015, p. 48, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/03/22/evanghelia-dupa-marcos/.

[976] G. Călinescu, *Ion Creangă. Viața și opera*, EPL, București, 1964, p. 357.

Dacă reușim să depășim ideea elementară de fabulă (Ibrăileanu a remarcat mai demult că poveștile și basmele lui Creangă seamănă mai degrabă cu niște nuvele țărănești, realiste), observăm că personajul acesta al lui Creangă e din aceeași familie cu Ana din *Năpasta* (care parafrazează același loc scriptural de la Deuteronom: „pentru faptă răsplată și năpastă pentru năpastă”[977]) și cu Vitoria Lipan, din *Baltagul*, în care Sadoveanu oferă aceeași justificare personajului, dezvoltând poetic blestemul pus asupra lui Cain (Fac. 4, 12):

„Cine ucide om
nu poate să scape de pedeapsa dumnezeiască.
Blăstămat este să fie urmărit și dat pe față.
Dator este să-l urmărească omul;
rânduit este să-l urmărească fiarele și dobitoacele.
Dacă ai cunoaște înțelesurile vântului
și a țipetelor de paseri,
și a scheunatului dihăniilor,
și a umbletului gângăniilor,
și a tuturor urmelor care sunt
dar nu se văd dintrodată –
atuncea îndată ai ajunge la cel vinovat”...

Dar să ne întoarcem la subiectul nostru de cercetare. Există, de asemenea, numeroase elemente culte în operele lui Creangă, care sunt de regăsit și în *Istoria ieroglifică* a lui Dimitrie Cantemir și care mi-au reținut atenția și altădată (pe unele le-am semnalat deja cu alte ocazii și le voi reaminti), începând de la elemente primare de ordin lingvistic și metaforico-poetic până la teme literare și artă narativă.

---

[977] I. L. Caragiale, *Teatru*, Ed. Facla, Timișoara, 1984, p. 230.

Atunci când am comentat *Istoria ieroglifică*, am sesizat prezența unei expresii care poate fi identificată și la Creangă: *obraz dogorit*. La Cantemir, Hameleonul grăiește „cu nedogorit obraz către Șoim"[978]. Iar în *Amintiri din copilărie*: „am răsturnat masa omului, cu bucate cu tot, în mijlocul casei, de i-am dogorit obrazul părintelui de rușine"[979]. Am semnalat aceasta, anterior, aici[980].

O altă expresie comună ambilor scriitori este *în/ cu totului tot*. În paginile operei pomenite a lui Cantemir: „Și nu numai după *Istoriia ieroglificească* cu numele Corb, ce așéși de trup, cu suflet și cu totului tot, același și adevărat așé să fii te arăți. [...] Brehnacea...cu totului tot...aceste cărți despre Corb pănă astădzi tăinuite le ține"[981]. La Creangă: „În totului tot, [v]a fi trecut la mijloc vro jumătate de ceas, cât a zăbovit mama acolo, mai vro trei-patru de când fugisem de-acasă, ș-ar fi trebuit să înceapă a mi se pune soarele drept inimă, după cum se zice, căci era trecut de amiază"[982].

Am remarcat și prezența unor metafore poetice comune. Una din ele este *lacrimi de sânge*. În povestea *Capra cu trei iezi*,

---

[978] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, Ed. Minerva, București, 1997, p. 303.

[979] Ion Creangă, op. cit., p. 158.

[980] A se vedea:

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/05/02/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-49/.

Articolul acesta a intrat în cartea mea *Creatori de limbă și de viziune poetică în literatura română. Dimitrie Cantemir*, vol. 2. 2, Teologie pentru azi, București, 2015, p. 206-213, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/07/07/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-2/.

[981] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 329, 358.

[982] Idem, p. 187.

Creangă scrie: „Atunci iedul mezin [...] s-aruncă în brațele mâne-sa și cu lacrimi de sânge începe a-i spune”[983]. Se poate invoca aici faptul că Vasile Alecsandri publicase cu un sfert de veac mai înainte *Miorița*, baladă în care se regăsește celebra metaforă. Cu toate acestea, reamintesc ce spuneam în legătură cu prezența acestei metafore în *Istoria ieroglifică*:

> „cine nu cunoaște celebrele versuri din *Miorița*: „Ș-oile s-or strânge,/ Pe mine m-or plânge/ Cu lacrimi de sânge!”? Cantemir utilizează expresia *lacrimi de sânge* de mai multe ori în *Istoria ieroglifică*:
>
> «Spre agonisirea și câștigarea cinstei
> sudorile trupului destule sint,
> iară spre paza nebetejirii ei
> lacrămi de singe trebuie»[984].
>
> *
>
> «Tot ochiul ce le priviia
> cu lacrămi de singe le tânguia,
> între dânsele undeva
> glas de bucurie
> sau viers de veselie
> nu să simțiia,
> fără numai răget,
> muget,
> obide,
> suspine,

---

[983] Ion Creangă, op. cit., p. 21.
[984] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 48.

văietături
și olecăituri
în toate părțile
și în toate colțurile
să audziia»[985].

*

«Către cel ceresc Vultur
lacrămi de singe vărsind,
cu suspinuri de foc vor striga,
a cării dosadă
răsplătire dreaptă
a o tăcea
și cu milosul ei ochiu a o trece
nu va putea…»”[986].

Expresia în sine, *lacrimi de sânge*, derivă dintr-un pasaj biblic (Lc. 22, 44). Am remarcat utilizarea ei și în contexte religioase mai recente, ca spre exemplu în *Cazania de la Govora* (1642)[987]. Ceea ce nu exclude, totuși, posibilitatea ca Dimitrie Cantemir să fi cunoscut și variante ale *Mioriței*”[988].

---

[985] Idem, p. 178.

[986] Idem, p. 332.

[987] „Îmbrăcăminte cauți acmu, luminate și *lacrăme crunte* [lacrimi de sânge] verși săracilor? Ce acolo văpaie și negură va acoperi goliciunea ta ca și a celui bogat […]. Ochii carii depururea s-au păscut întru curvii, aceia mai mult se vor munci, necurmat vărsând *lacrăme crunte…*”, *cf. Evanghelie învățătoare (Govora, 1642)*, ediție, studiu introductiv, note și glosar de Alin-Mihai Gherman, Editura Academiei Române, București, 2011, p. 209.

[988] *Cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2014/11/06/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-26/.

Dar și alte elemente poetice, de baladă, pe care le-am sesizat la Cantemir, le regăsim și la Creangă. Astfel, într-o secvență ritmată și rimată din *Povestea lui Harap-Alb* (dintre multele de acest fel), am remarcat expresia „vântul au aburit": „Atunci calul zboară lin ca vântul,/ și când vântul au aburit/, iaca și ei la craiul în ogradă au sosit"[989]. Și tot în aceeași poveste am găsit și „o nuntă de furnici"[990], pe care eroul evită să o strivească.

Reamintesc încă un fragment din comentariul meu la *Istoria ieroglifică*, pe care l-am făcut plecând de la sesizarea unor descrieri de peisaje edenice, inspirate din aghiografii:

„«tot chipul de flori din fire răzsărite,
ca [și] cum cu mâna în grădină,
pre rând și pre socoteală ar fi sădite,
cuvios să împrăștiia,
și când zepfirul, vântul despre apus, aburiia,
tot féliul de bună și dulce miroseală de pre flori scorniia.
/…/

Iară pre malurile gârlei [deltei]
tot féliul de pomăt roditoriu
și tot copaciul frundzos
și umbros,
de-a rândul, ca cum pre ață de-a dreptul

Articolul indicat a intrat în cartea mea, *Creatori de limbă și de viziune poetică în literatura română.* vol. 2. 1, *Dimitrie Cantemir*, Teologie pentru azi, București, 2015, p. 228-230, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/08/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-1/.

[989] Ion Creangă, op. cit., p. 87.

[990] Idem, p. 107.

și unul de altul de departe ca cum cu pirghelul[991]
ar fi fost puși
frumos odrăsliia». /…/

Nu numai frumusețea edenică, ci și ordinea/ armonia dumnezeiască apare reliefată și la Cantemir, ca și în pasajele aghiografice evocate. Totodată, versurile

«când zepfirul /…/ aburiia,
/…/ dulce mireseală de pre flori scorniia»

se regăsesc, într-o formă puțin diferită, într-o variantă populară a *Mioriței*, culeasă din zona Putnei:

«Eu nu te-oi lăsa,
Stăpâne, stăpâne,
În brațe te-oi lua
Și te-oi arunca
În mijlocul stânei,
În sburdul oilor
Și-n jocul mieilor,
Și-n verdeața câmpului,
Și la umbra codrului.

Când vântul mi-o bate,
Codrul când o cade
Și umbră ți-o face,
Când vântul mi-o aburi
Miros de flori ți-o veni

[991] Pirghel/ perghel = compas forestier. Poate indica și așezarea în cerc sau în semicerc.

Și noi toate te-om boci»[992].

Dacă autorul fabulei ieroglifice a apelat și la baladă, pe lângă hagiografii, nu putem să nu observăm că el recurge la aceeași strategie ca și Dosoftei, introducând în scriitura sa, din loc în loc, imagini și structuri poetice care au calitatea de a fi recunoscute drept familiare chiar și de către un public mai puțin cultivat din punct de vedere literar.

Totuși, să fi descoperit Cantemir *Miorița* înaintea lui Alecsandri și a pașoptiștilor? Există și posibilitatea ca balada să fi interferat cu unele izvoare culte, mai cu seamă religioase. Nu ar fi acesta singurul caz…

Mai există, însă, încă o variantă (din jud. Suceava) care i-ar fi putut da sugestii deopotrivă lui Cantemir și lui Eminescu (*Călin (file din poveste)*), pentru nunta insectelor, despre care deja am vorbit mai sus:

«Ș-apoi maica de-o veni
Și de m-o-ntreba,
Așa să-i cuvântați
Și cuvânt să-i dați,
Că eu m-am însurat
Și m-am cununat
Și mie mi-a fost
Nună, nună
Sfânta lună,
Și nun mare

[992] *Cf.* Ovid Densusianu, *Vieața păstorească în poesia noastră populară*, vol. II, Ed. Casei Școalelor, București, 1923, p. 138.

Sfântul soare[993]
Și nuntași
Păltinași,
Și lăutari
Țânțari…»[994].

Am văzut mai devreme că, la nunta Helgei cu Struțocămila, participau următorii lăutari: „țințarii cu fluiere,/ grierii cu surle,/ albinele cu cimpoi/ cântec de nuntă cântând,/ mușițele în aer/ și furnicile pre pământ/ mari și lungi danțuri râdicară”. În comparație cu balada, Cantemir lărgește universul acesta mic al cântăreților proveniți din lumea insectelor, ca mai târziu Eminescu, în *Călin…*”[995] .

Cum inspirația din *Istoria ieroglifică* a lui Cantemir nu se poate susține (decât dacă viitorul va scoate la lumină noi descoperiri documentare), singura concluzie pe care o putem trage este aceea că – încurajat și de epoca romantică – Ion Creangă a investigat el însuși variante ale *Mioriței* și ale altor balade și creații populare, punând la contribuție unele elemente

---

[993] La Eminescu: „Socrul roagă-n capul mesei să poftească să se pună/ Nunul mare, mândrul soare, și pe nună, mândra lună” (*Călin (file din poveste)*).

[994] *Cf.* Ovid Densusianu, *Vieața păstorească*, op. cit., p. 135-136.

[995] *Cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2014/11/06/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-26/.

Articolul indicat a intrat în cartea mea, *Creatori de limbă și de viziune poetică în literatura română. Dimitrie Cantemir*, vol. 2. 1, op. cit., p. 224-228, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/08/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-1/.

de folclor în maniera în care au procedat înaintea sa Sfântul Dosoftei și Dimitrie Cantemir.

Uimirea cea mare o provoacă însă constatarea faptului că autorul care, smerit, se scuza că asurzește lumea cu țărăniile lui, are aceeași intuiție poetică în ceea ce privește selecția materialului folcloric ca și Cantemir! Cu alte cuvinte: formația lui literară cultă era cât se poate de solidă și nu ne mai îndoim de parcurgerea unui câmp literar vast care îi cuprinde deopotrivă pe cronicari și literatura religioasă veche (*Cazanii*, *Viețile Sfinților*, *Psaltirea în versuri*), alături de cărțile de cult ale Bisericii, care au fost autoritative în formarea sa. Sunt convinsă că din cărțile Bisericii (*Viețile Sfinților* ale lui Dosoftei, *Psaltirea în versuri* a aceluiași, *Biblia de la 1688*, *Triodul*, *Penticostarul*, *Mineiele* etc) a învățat Creangă vorbirea poetică și muzicală sau ceea ce acum numim frază ritmată și, adesea, și rimată.

Aceleași au constituit și izvoarele principale de poezie ale lui Cantemir, alături de literatura patristică[996]. Și dacă epoca i-a îndemnat pe ambii să se orienteze și către folclor[997], au făcut acest

---

[996] A se vedea articolul meu de aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/05/teologie-si-poezie-la-sfantul-antim-ivireanul-si-dimitrie-cantemir/.

Acesta a fost introdus în cartea mea, *Studii literare*, vol. 2, Teologie pentru azi, București, 2016, *cf*.

https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/05/studii-literare-vol-2/.

[997] Dacă orientarea determinată de epoca romantică este clară în privința lui Creangă, în schimb, în ceea ce îl privește pe Cantemir, lucrurile nu mai sunt tot atât de simple. Am încercat însă să ofer câteva răspunsuri în articolul de aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/02/17/posteritatea-literara-a-lui-dimitrie-cantemir-1/.

Articolul a intrat în cartea mea, *Studii literare*, vol. 1, Teologie pentru azi, București, 2014, *cf*.

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/29/studii-literare-vol-1/.

lucru având în spate o bogată experiență literară cultă, chiar dacă Creangă o tăinuiește tot timpul, afectând ignoranța.

Aducem în atenție, însă, și un motiv literar care nu este folcloric, ci cult, și pe care l-am întâlnit în *Țiganiada* lui Budai-Deleanu și în *Istoria ieroglifică* a lui Cantemir, dar îl descoperim și în *Povestea lui Harap-Alb*, și anume: *lumea cu susul în jos* sau *lumea pe dos*. Se poate invoca, însă, ca sursă de inspirație pentru Creangă, și poezia lui Vasile Fabian-Bob[998], *Moldova la anul 1821*.

Astfel, Ochilă vede „o mulțime nenumărată de văzute și nevăzute; văd iarba cum crește din pământ; văd cum se rostogolește soarele după deal, luna și stelele cufundate în mare; copacii cu vârful în jos, vitele cu picioarele în sus și oamenii umblând cu capul între umere"[999]. Însă perspectiva aceasta îi aparține autorului însuși, care o exprimă în aceeași notă poetică: „Lumea asta e pe dos,/ toate merg cu capu-n jos;/ puțini suie,/ mulți coboară,/ unul macină la moară./ Ș-apoi acel unul/ are atunci în mână/ și pânea, și cuțitul/ și taie de unde vrè /și cât îi place,/ tu te uiți/ și n-ai ce-i face"[1000].

Aici, însă, Creangă e mai mult decât Ochilă: Ochilă descrie ceea ce vede, cu acuitatea lui vizuală neobișnuită care ascunde o privire nonconformistă. Creangă face mai mult decât atât: el oferă și motivațiile pentru care „lumea asta e pe dos,/ toate merg cu capu-n jos".

Iar motivațiile identificate sunt duhovnicești și le vom explica pe rând. „Puțini suie,/ mulți coboară": puțini se suie la înălțimea virtuților, mulți coboară în păcate și în iadul răutăților.

---

998 A se vedea: https://ro.wikisource.org/wiki/Moldova_la_anul_1821.

999 Ion Creangă, op. cit., p. 110.

1000 Idem, p. 113.

„Unul macină la moară”: Satana, stăpânitorul acestei lumi, care cere oamenii ca să-i cearnă ca pe grâu. El are „în mână/ și pânea, și cuțitul/ și taie de unde vrè /și cât îi place,/ tu te uiți/ și n-ai ce-i face”. Pentru că Satana și slugile lui – unii ca Dinu Păturică, din romanul lui Nicolae Filimon, care, prin intrigi și fărădelegi, *pune mâna pe pâine și cuțit* (Creangă folosește această expresie în mod intenționat, în opinia mea) – conduc în această lume și provoacă suferințe celor care nu doresc să se conformeze (o situație pe care Creangă a experimentat-o el însuși și pe care o acuză adesea în opera sa). Acestea sunt rațiunile pentru care *lumea e pe dos*. Și identificările acestea mi se par, din punct de vedere spiritual, foarte asemănătoare cu cele făcute de Eminescu în poemul *Melancolie*[1001], pentru a justifica de ce lumea a ajuns *strâmbă* și *pustie*.

Revenind însă la recunoașterea punctelor comune cu *Istoria ieroglifică*, aș dori să reamintesc faptul că, pe parcursul analizei operei cantemirene, m-am oprit de multe ori și am semnalat asemănări cu arta narativă a lui Creangă. Asemenea momente se regăsesc deseori pe parcursul celor două volume ale studiului meu dedicat *Istoriei ieroglifice*. Ar mai fi încă foarte multe de discutat despre relația sa cu cărțile Bisericii, care este una foarte dinamică, dar las această discuție pentru altădată, tocmai pentru că poate atinge dimensiuni mari. Consider că aceste exemple sunt, deocamdată, cât se poate de elocvente pentru a ne determina să depășim, odată pentru totdeauna, premisa falsă că Ion Creangă ar fi un erudit din surse populare/ folclorice. Dar și

---

[1001] A se vedea comentariul meu recent la acest poem:
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/04/melancolie/.
Comentariul a intrat în cartea mea, *Studii literare*, vol. 3, Teologie pentru azi, București, 2017, *cf.*
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/23/studii-literare-vol-3/.

pentru a ne face să depășim, în aceeași măsură, și o altă prejudecată, bine înrădăcinată în optica critică modernă, aceea că literatura română veche, bisericească și laică, nu ar putea sta la baza erudiției și totodată a poeziei marilor clasici, precum sunt Eminescu și Creangă.

Elemente creștine în *Povestea lui Harap-Alb*[1002]

Am intuit, de mai multă vreme (și am afirmat, în teza doctorală), că autorii populari de basme au introdus în aceste povești fantastice nenumărate elemente din realitatea creștină (preluate din *Sfânta Scriptură*, din *Viețile Sfinților* și din alte surse ortodoxe, nu atât prin citire, cât prin participarea la Slujbele Bisericii), cărora le-au dat un aspect fabulos. Fapt care este foarte periculos pentru credincioși. Pentru că s-a ajuns la a confunda experiențele de viață ortodoxă, mistice și minunate, cu basmele băbești. Iar de acest lucru a profitat și profită din plin propaganda anticreștină, agresivă și ultraprezentă în societatea de azi.

[1002] Articol publicat inițial, în mai multe părți, aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2019/04/23/elemente-crestine-in-povestea-lui-harap-alb-1/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2019/04/24/elemente-crestine-in-povestea-lui-harap-alb-2/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2019/04/28/elemente-crestine-in-povestea-lui-harap-alb-3/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2019/04/29/elemente-crestine-in-povestea-lui-harap-alb-4/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/05/elemente-crestine-in-povestea-lui-harap-alb-5/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/06/elemente-crestine-in-povestea-lui-harap-alb-6/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/13/elemente-crestine-in-povestea-lui-harap-alb-7/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/18/elemente-crestine-in-povestea-lui-harap-alb-8/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/21/elemente-crestine-in-povestea-lui-harap-alb-9/.

Pe de altă parte, problema creațiilor populare e complexă, după cum am afirmat în mai multe rânduri. Ceea ce a ajuns la public reprezintă, cel mai adesea, prelucrări ale acestor creații, după o selecție prealabilă. Cu alte cuvinte, elementul cult e fundamental, fie ca sursă, fie ca intervenție ulterioară într-o creație populară.

Când vorbim de autori culți care au prelucrat texte populare, trebuie să observăm gradul de distanțare față de izvorul popular, pentru că acesta poate să fluctueze de la „mult" la „infinit": într-un fel prelucrează Vasile Alecsandri, în altul Eminescu (până la a nu mai putea recunoaște în elementul popular decât un pretext narativ pentru o parabolă filosofic-existențială), unul e Petre Ispirescu și altul Ion Creangă.

Harap-Alb e o poveste complexă, cu nuclee narative multiple, cu o schemă sinuoasă (o dezvoltare epică întru totul anevoioasă, imposibil de conceput de creatorul popular), cu o stilistică fastuoasă în comparație cu modelul elementar folcloric. Deși pare că păstrează multe teme și motive din basmul popular, de fapt le transfigurează.

Iar dacă despre creatorul anonim am spus că adesea putem vedea că s-a inspirat din istoria Bisericii – într-un mod echivoc, ducând la confuzia, în mintea celor mediocri, între minune și fabulație, deși, pe de altă parte, se poate recupera, din această inițiativă, cultivarea credinței într-un ideal, lupta pentru bine –, în cazul lui Ion Creangă avem de-a face cu un autor excepțional, educat în Biserică și care cu atât mai mult și-a dat seama de aportul literaturii ortodoxe în basmele populare. Încât, atunci când a compus el însuși basme, a știut să insiste, subliniind aceste aspecte.

De aceea, în articolul de față, nu voi comenta acele elemente intrate în basmele populare din cărțile Bisericii, ci pe cele pe care

le introduce autorul care a făcut în prealabil Seminarul și Facultatea de Teologie, care a fost o vreme membru al Clerului și care dovedește, inclusiv prin aceste aspecte, o însușire a culturii ecle siastice, deopotrivă afectivă și teoretică, de un nivel superior.

Am abordat subiectul și în alte articole...[1003].

Faptul că autorul *Poveștii lui Harap-Alb* este un cunoscător de literatură teologică, bisericească, se vede din felul în care înmulțește și insistă pe aspectele care țin de învățătura ortodoxă. Am încercat să le descifrez din text și vi le prezint pe rând.

O primă observație putem face imediat ce ajungem cu povestea la fiul cel mic de împărat. Frații lui mai mari nu sunt în stare să treacă proba vitejiei, la care îi supune tatăl lor, împăratul, pentru a se încumeta să devină moștenitori ai împărăției lui Verde-împărat. Creangă păstrează, cum spuneam, o seamă de motive specifice basmului, despre care și-a dat seama că provin din literatura ortodoxă și sunt potrivite tipologiei creștine: fratele cel mic și vrednic (după modelul: Adam și Hristos, Cain și Abel, Isav și Isaac, Iosif fratele cel mic și invidiat, dar care a ajuns guvernatorul Egiptului, David cel mai mic și mai nebăgat în seamă dintre frați, dar care ajunge regele Israilului etc), probele („încercările”, în limbaj ortodox) fără de care nimeni nu este „vrednic de Împărăție” (iarăși în limbaj ortodox), exigența cali-

---

[1003] A se vedea:

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/26/poezia-prozei-lui-ion-creanga/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/12/14/eruditia-lui-creanga-1/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/12/20/eruditia-lui-creanga-2/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/12/22/eruditia-lui-creanga-3/.

tăților sufletești, duhovnicești, pe lângă cele militare (după tiparul Sfinților militari sau împărați) etc.

Dar Creangă îmbogățește mult schemele elementare ale basmului popular. Când frații mai mari se dovedesc neeligibili pentru împărăție, atitudinea lui nu este a celui care triumfă pentru că alții au dat greș și care se propune imediat în locul lor, doar pentru că se ivește prilejul. Așa procedaseră frații săi: cel mare a venit cu „îndrăzneală” susținând că „mi se cuvine această cinste, pentru că sunt cel mai mare dintre frați”[1004], iar cel mijlociu, deși cu mai puțin tupeu, a arătat aceeași încredere în forțele proprii, ceea ce, în credința noastră creștin-ortodoxă, reprezintă greșeala fatală, păcatul de căpetenie pe care îl poate face cineva.

Faptul că fiul cel mic primește ajutorul Sfintei Duminici reprezintă un element de basm. Însă tocmai aici intervine Creangă, subliniind ceea ce basmul nu comunică explicit. Văzându-și frații înfruntați și alungați cu rușine de tatăl lor, care se revarsă și asupra lui (rușine care echivalează cu a celor alungați din Rai), „fiul craiului cel mai mic, făcându-se atunci roș cum îi gotca, iese afară în grădină și începe a plânge în inima sa, lovit fiind în adâncul sufletului de apăsătoarele cuvinte ale părintelui său”[1005].

„Iese afară în grădină”: pentru că aceasta e un loc de refugiu, în liniște, departe de lume, care amintește conștiinței de grădina Raiului...Plânsul sincer, din adâncul inimii, și apoi milostenia, sunt cele care îi aduc izbăvirea. Pentru că nu s-a încrezut în sine, fiul cel mic a primit ajutor nesperat, sub chipul Sfintei Duminici, care apare ca o bătrână săracă și neputincioasă, pentru că „Cel-de-sus varsă darul său și peste cei neputincioși;

[1004] Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*, Ed. Eminescu, București, 1980, p. 81.

[1005] Idem, p. 83.

se vede că așa place sfinției-sale”[1006], și „ca să vezi cât poate să-ți ajute milostenia”[1007].

Creangă păstrează motivul acesta popular, al Sfintei care poartă numele unei zile din săptămână. În Sinaxar o avem pe Sfânta Paraschevi (Sfânta Vineri), dar nu și pe „Sfânta Miercuri” sau „Sfânta Duminică”, care apar în basme. Părerea mea e că imaginația creatorului popular a personificat numele zilelor din Săptămâna Mare sau Săptămâna Patimilor: Sfânta Luni, Sfânta Marți, Sfânta Miercuri etc.

Desigur, „Sfânta Duminică” e o titulatură datorată faptului că reprezintă ziua în care a înviat Domnul. Nu sunt nume de persoane, cele pomenite, dar fantezia populară a făcut asociații care le-a transformat în persoane, în basme. Am putea spune că, în ele, este personificată puterea lui Dumnezeu, a Celui care a suferit, a murit și a înviat pentru noi și Care ajută și celor neputincioși, dar smeriți și milostivi.

Această interpretare nu știu dacă se poate atribui creatorului popular, dar sunt convinsă că Ion Creangă a gândit-o, pentru că, la în basmul lui, Sfânta Duminică grăiește astfel: „Nu căuta că mă vezi gârbovă și stremțuroasă, dar, prin puterea ce-mi este dată, știu dinainte ceea ce au de gând să izvodească puternicii pământului și adeseori râd cu hohot de nepriceperea și slăbiciunea lor [*cf*. Ps. 2, 1-4]. Așa-i că nu-ți vine a crede, dar să te ferească Dumnezeu de ispită! Căci multe au mai văzut ochii mei de-atâta amar de veacuri câte port pe umerele acestea. Of! crăișorule! crede-mă, că să aibi tu puterea mea, ai vântura țările și mările, pământul l-ai da de-a dura, lumea aceasta ai purta-o, uite așa, pe degete, și toate ar fi după gândul tău”[1008].

[1006] Ibidem.

[1007] Idem, p. 84.

[1008] Idem, p. 83-84.

Înțelegem că însuși Domnul se ascunde sub înfățișarea femeii gârbovite de ani și sărmane, care se prezintă ca Sfânta Duminică (personificare a zilei Învierii, cum spuneam, a zilei Domnului). „Baba" îi profețește fiului cel mic că va ajunge împărat, pentru că „ție [ți-]a fost scris de sus"[1009] (nu trebuie să înțelegem aceasta în sensul predestinării, ci în acela al preștiinței lui Dumnezeu, pentru că predestinarea nu ar cere din partea omului să-și dovedească virtuțile și caracterul). „Și pe când vorbea baba aceste, o vede învăluită într-un hobot [văl] alb, ridicându-se în văzduh, apoi înălțându-se tot mai sus, și după aceea n-o mai zări de fel"[1010]. Este evidentă asemănarea cu înălțarea Domnului („hobotul" poate fi chiar un element iconografic). N-am întâlnit în basme această similitudine.

Creangă a simțit nevoia să sublinieze, de la bun început, prin destul de multe precizări și completări aduse la schema de bază a basmului, faptul că miraculosul acesta este de natură creștin-ortodoxă, chiar dacă avem de-a face aici cu o poveste inventată, cu o fantezie. Păstrând intacte elementele care țin de imaginația populară, Creangă îndreaptă însă povestea să curgă în matca semnificației profund ortodoxe, pe care caută tot timpul să o pună în lumină, să o explice și să o amplifice, elementaritatea basmului popular devenind în timp (sau fiind, poate, din start) nesugestivă.

„Bătrâna" îl învață pe fiul de împărat să ceară veșmintele și armele vechi ale tatălui său, cât și calul acestuia. O lecție de înțelepciune, pentru smerirea celor tineri: ce e vechi, e bun. Lucrurile care au fost încercate și de alții mai înainte sunt trainice. Trebuie să te îmbraci în experiența celor bătrâni și să lupți cu armele înțelepciunii lor.

[1009] Idem, p. 84.

[1010] Ibidem.

E o regulă de bază și în Mănăstiri (era odinioară, cel puțin), aceea de a îmbrăca hainele (sau anumite elemente vestimentare) ale celor ce s-au iscusit în lupta duhovnicească și de a folosi uneltele lor vechi (în indiferență față de gradul de uzură), care, prin practica îndelungă, te pot învăța dreapta mânuire a lor, utilizarea lor în mod ortodox.

Asemenea, e o mare cinste să poți folosi armele unui înaintaș care s-a evidențiat prin eroism. Dar Creangă spune că cele cerute de fiul cel mic erau „vechi ca pământul"[1011]. O figură de stil sau un mod de-a exprima adevărul că istoria nu începe cu fiecare nouă generație, ci fiecare nouă generație trebuie să caute să cunoască istoria și experiența tuturor celor dinaintea sa. O filosofie ortodoxă care este contrariul doctrinei actuale postmoderne, care bântuie și face ravagii în mințile tinere...

Sfatul împăratului este să se ferească de omul roș și mai ales de omul spân, în calea sa. Și pentru că nu ia aminte bine că trebuie să se ferească de spân, de aceea va da și peste omul roș. Pentru că un păcat, odată săvârșit, aduce și altele...

Feciorul cel tânăr ajunge să meargă „prin codri întunecoși"[1012], adică prin ispite, suferințe și necazuri. La ananghie fiind, de trei ori i se arată Spânul sub trei chipuri diferite (precum procedează demonii sau oamenii care devin benevol instrumentele lor, în unele hagiografii), pentru a-l înșela, iar a treia oară tânărul prinț cedează și se întovărășește cu el, deși „din copilăria mea sunt deprins a asculta de tată"[1013]. Greutatea ispitei este însă mai apăsătoare pentru el, care nu știa încă ce înseamnă răutatea sau viclenia demonică. El nu e neascultător din nepăsare sau dintr-un sentiment de frondă, ci pentru că nu mai poate răbda

---

[1011] Idem, p. 85.

[1012] Idem, p. 89.

[1013] Idem, p. 90.

durerea singurătății prin pustietăți necunoscute. Iar cel care păcătuiește din neputință și din lipsă de experiență, mai are încă nădejde de mântuire: prin milostenie, răbdare (de aici înainte) și fapte bune.

Spânul îi dă fiului de împărat numele de Harap-Alb (vrând să însemne *robul alb*, dar având înțelesul tainic de *arapul cel alb* sau *negrul cel alb*, adică, în sens duhovnicesc: negrul care devine alb, păcatul care se curățește, sau ceea ce păcatul înnegrește poate redeveni alb, cum l-a lăsat Dumnezeu). Și îl obligă să jure că îi va sluji „până când îi muri și iar îi înviè”[1014]. Și aceasta pentru că Spânul, ca orice om păcătos, nelegiuit, nu crede în înviere. El e convins că astfel Harap-Alb e legat să îi slujească pentru totdeauna, pentru că nu are în vedere posibilitatea învierii din moarte.

În subsidiar, Creangă se gândește, de fapt, la redempțiune, la ispășire, la învierea din moartea păcatului. Pentru că, prin necazurile și durerile prin care trece, exersând asceza, răbdarea și milostenia, Harap-Alb se izbăvește de păcatul săvârșit, al neascultării, și devine și mai smerit și încercat în ispite.

Înșelat de Spân (întruchipare a Diavolului care mereu se fățărnicește, adică ia-altă-față, se prezintă drept opusul a ceea ce e în realitate) , Harap-Alb se lasă „în știrea lui Dumnezeu, cum a vrè el să facă”[1015]. Pentru că, atunci când cădem în robia păcatului și a demonilor, trebuie să nu ne luptăm împotriva întâmplărilor pe care le îngăduie Dumnezeu ca să vină asupra noastră, fie că sunt necazuri, boli, ispite sufletești sau trupești, asupriri sau silnicii nesimțite și bădărane din partea altora. Toate acestea duc, în final, la învierea din moarte.

Comportamentul neomenos al Spânului față de Harap-Alb le indignează pe fiicele împăratului Verde, care exprimă o atitu-

---

[1014] Idem, p. 92.

[1015] Ibidem.

dine ortodoxă: „Dacă este că a lăsat Dumnezeu să fim mai mari peste alții, ar trebui să avem milă de dânșii, că și ei, sărmanii, sunt oameni!”[1016]. Și Creangă adaugă teologic: „bunătatea nu are de-a face cu răutatea”[1017]. Pentru că, deși pare că ele coexistă în lumea noastră, adevărul este că lumina nu are părtășie cu întunericul și că în ființa umană una din cele două trebuie să învingă, după cum este aplecarea voinței omului.

Mila este virtutea principală, care este în mod perpetuu scoasă în evidență, Creangă insistând pentru înțelegerea acestui fapt mai mult decât se vede reieșind din basmele populare. Trebuie spus că nu toate creațiile populare o exaltă (baladele haiducești, spre exemplu, insistă pe cruzime).

Iar fiicelor împăratului Verde „inima le spunea că Spânul nu le este văr”[1018]. Creangă știa și simțea că Dumnezeu vorbește în inimile ortodocșilor, în inimile bune mai ales, unde El vestește prin simțiri aparte adevărul lucrurilor, mai înainte ca evenimentele să îl arate. Asemenea amănunte psihologic-duhovnicești basmele populare nu le precizează.

În ciuda faptului că „meșteru-i dracul”[1019], adică cel care, după cum se spune adesea în rugăciunile sau în textele patristice, are multe măiestrii demonice, învățate și exersate în mii de ani (spre deosebire de oameni, care trebuie să învețe în scurt timp arta războiului duhovnicesc, dar care au în ajutor harul dumnezeiesc, pe Îngeri și pe Sfinți), Harap-Alb crede cu tărie că „mare-i Dumnezeu, ne-a scăpa el și din aceasta”[1020]. Ion Creangă știa bine că: „Aproape este Domnul de cei zdrobiți la inimă și pe

---

[1016] Idem, p. 93.

[1017] Ibidem.

[1018] Ibidem.

[1019] Idem, p. 95.

[1020] Ibidem.

cei smeriți cu duhul îi va mântui. Multe sunt necazurile celor Drepți și din toate ale lor [din toate suferințele lor] îi va izbăvi pe ei" (Ps. 33, 19-20)[1021]. Și transferă și personajului său această credință.

Purtat de calul său minunat în ostrovul în care trăia „sfânta Duminică" (ostrov cu trăsături paradisiace indicate vag de Creangă, care nu are puterea descriptiv-poetică a lui Eminescu), Harap-Alb aude aceste cuvinte: „Fii încredințat că nu eu, ci puterea milosteniei și inima ta cea bună te ajută, Harap-Alb"[1022]. Aceasta mi se pare o transpunere în alte cuvinte a ceea ce spunea adesea Mântuitorul celor vindecați de El: „credința ta te-a mântuit". Faptul acesta trebuie înțeles în sensul că Dumnezeu nu îi ajută pe oameni în mod discreționar, alegând pe cine să ajute și pe cine nu, ci faptele oamenilor și aplecarea lor interioară, spre bine sau spre rău, atrag sau alungă harul și ajutorul Său. Iar acest lucru este dovada concludentă că nu există predestinare.

O altă zicală își are sursa în *Pateric*, și anume aceasta: „unii oameni îs mai al dracului decât dracul"[1023]. În sensul că fac fapte rele din propria lor voință, nu din cauza unor mari ispite demonice. Creangă pune și în vorba calului sentințe duhovnicești, pentru că îl vedem povățuindu-l astfel pe stăpânul său, Harap-Alb:

> „Nu te teme, știu eu năzdrăvănii de ale Spânului; și să fi vrut, de demult i-aș fi făcut pe obraz, dar lasă-l să-și mai joace calul. Ce gândești? Și unii ca aceștia sunt trebuitori pe

---

[1021] *Cf. Psalmii liturgici*, traducere din LXX și ediție alcătuită de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, Teologie pentru azi, București, 2017, *cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2017/03/05/psalmii-liturgici/.

[1022] Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*, op. cit., p. 95.

[1023] Idem, p. 97.

lume câteodată, pentru că fac pe oameni să prindă la minte...Zi și d-ta că ai avut să tragi un păcat strămoșesc. Vorba ceea: «Părinții mănâncă aguridă, și fiilor li se strepezesc dinții». Hai, nu mai sta pe gânduri; încalecă pe mine și pune-ți nădejdea în Dumnezeu, că mare-i puterea lui; nu ne-a lăsa el să suferim îndelung. Cum vrei. «Ce-i e scris omului în frunte-i e pus». Doar mare-i Cel-de-sus! S-or sfârși ele și aceste[a] de la o vreme..."[1024].

Fragmentul e plin de învățături creștinești: pe oamenii cei fărădelege Dumnezeu i-ar putea ucide repede, dar îi mai lasă să trăiască pentru că ei „sunt trebuitori pe lume", căci asuprindu-i pe cei buni și nevinovați, îi înțelepțesc, îi fac „să prindă la minte". Bineînțeles, pentru ei osânda veșnică crește cu atât mai mult cu cât sunt îngăduiți de Dumnezeu să mai trăiască pe pământ, iar ei nu se opresc din fărădelegile lor. Dar pe cei nevinovați, Dumnezeu nu îi lasă să sufere la nesfârșit, ci atât cât le este de folos pentru a se înțelepți și a se curăți de patimi.

„Vorba [a]ceea", la care face referire Creangă („Părinții mănâncă aguridă, și fiilor li se strepezesc dinții"), e de fapt un verset biblic (Iez. 18, 2; Ier. 31, 29-30). Pentru că păcatele părinților se pot răsfrânge și asupra fiilor, dacă fii duc mai departe credința rea sau faptele rele ale părinților. Aici însă discuția ar trebui să fie mult mai lungă și mai complexă, dar nu avem timp pentru aceasta. Spunem doar, pe scurt, că sunt și aici tainele lui Dumnezeu, mai presus de cunoașterea noastră.

De asemenea, „Ce-i e scris omului în frunte-i e pus" trebuie înțeles nu ca împlinirea unui destin implacabil (și implicit nedrept), ci, în mod ortodox, în sensul că omul trebuie să-și ducă

[1024] Idem, p. 98.

Crucea lui, că Dumnezeu hotărăște, spre binele lui, anumite încercări și necazuri, pe care nu le poate ocoli, ci trebuie să le îndure.

Harap-Alb e îndemnat să se gândească, spre exemplu, că ar putea avea de ispășit „un păcat strămoșesc”, adică păcatul unui strămoș sau al unor strămoși ai săi, pentru a nu se îndoi de dreptatea lui Dumnezeu. Pentru că atunci când ni se pare că suferința noastră nu are logică, că întrece în greutate păcatele noastre, așa cum ne dăm noi seama de ele, trebuie să ne gândim că Dumnezeu are o logică a Lui în atotștiința Sa.

Nouă poate să ne fie extrem de greu să acceptăm necazurile și durerile care vin asupra noastră, dar Dumnezeu nu e niciodată nedrept sau absurd. Biata noastră știință e infimă în comparație cu atotștiința Lui, de aceea încrederea în El este întotdeauna singura noastră soluție de izbăvire. Cu această credință merge eroul lui Creangă mai departe și de aceea și învinge, când toate lucrurile par a-i fi în permanență defavorabile.

În basm, izbăvirea din încercările cumplite și repetate, în care eroului îi este pusă mereu viața în primejdie, aflându-se în situații limită, se face prin întâmplări neobișnuite, fabuloase. Aceste întâmplări fabuloase înlocuiesc, de fapt, în basm, pe cele ce în viața reală se numesc minuni ale lui Dumnezeu, fie că ele sunt conștientizate, de către cel care le trăiește, numai în mod duhovnicesc, lăuntric, fie că sunt întâmplări care depășesc rațiunea comună, dar pentru care se pot aduce adesea și dovezi palpabile.

„Sfânta Duminică” îl ajută, din nou, să scape de o nouă încercare, dar îi dă și alte învățături duhovnicești eroului nostru, care se plânge că „prea multe s-au îngrămădit deodată pe capul meu”[1025]:

[1025] Idem, p. 100.

„Câte a dat Dumnezeu, Harap-Alb, zise sfânta Duminică; așa a trebuit să se întâmple, și n-ai cui bănui: pentru că nu-i după cum gândește omul, ci-i după cum vrè Domnul. Când vei ajunge și tu odată mare și tare, îi căuta să judeci lucrurile de-a fir-a-păr și *vei crede celor asupriți și necăjiți* (s. n.) pentru că știi acum ce e necazul. Dar până atunci, mai rabdă, Harap-Alb, căci cu răbdarea îi frigi pielea"[1026] celui ce te asuprește.

„Nu-i după cum gândește omul, ci-i după cum vrè Domnul": asemenea susține și protagonista poveștii *Capra cu trei iezi*: „nu-i [după] cum vrem noi, ci-i cum vrè Cel-de-sus"[1027]. Pentru că aceasta este învățătura ortodoxă.

Așadar, „Sfânta Duminică" îi profețește că va ajunge „mare și tare", adică împărat – ceea ce nu era previzibil în situația dramatică în care se afla eroul – și îi explică, totodată, care este rostul ispitelor și al necazurilor sale, care este scopul lui Dumnezeu cu el, și anume acela de a-l face înțelept și compătimitor față de supuși, pentru a „crede celor asupriți și necăjiți". Această pedagogie dumnezeiască este de regăsit atât în Sfânta Scriptură (deopotrivă în Vechiul și Noul Testament), cât și în Viețile Sfinților. În sensul că Dumnezeu Se revelează într-un anumit mod Sfinților Săi, îi anunță că au aflat har și milă înaintea Sa, pentru a le insufla curaj în cele ce vor urma, le profețește un viitor fericit pentru ei (adesea îndepărtat sau nespecificat în timp sau care nici nu privește, de fapt, viața pământească), după care urmează perioade (uneori foarte lungi) de mari și grele ispite și încercări ale credinței lor, în care răbdarea le este foarte mult solicitată.

[1026] Ibidem.

[1027] Idem, p. 23.

De aceea și Harap-Alb, înțelegând, „mulțămește lui Dumnezeu, și de bine și de rău”[1028], adică și pentru daruri, și pentru suferințe și ispite. Spunând că, prin răbdare „îi frigi pielea” celui care te urăște și te persecută, Creangă parafrazează Rom. 12, 20: „Ἐὰν οὖν πεινᾷ ὁ ἐχθρός σου, ψώμιζε αὐτόν· ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν· τοῦτο γὰρ ποιῶν, ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ/ Așadar, dacă are să flămânzească vrăjmașul tău, hrănește-l pe el! Dacă are să înseteze, adapă-l pe el! Căci, aceasta făcând, cărbuni de foc vei îngrămădi pe capul său”.

Iar „Sfânta Duminică” concluzionează: „Zi-i lume și te mântuie”[1029]: adică nu mai căuta explicații raționale sau logică sau dreptate în faptele oamenilor, ci, indiferent de ceea ce se întâmplă, tu caută să faci ce e plăcut lui Dumnezeu și, astfel, să te mântui!

Reușind să dobândească și pielea cerbului cu pietre scumpe, Harap-Alb recunoaște smerit că a izbândit doar „cu ajutorul lui Dumnezeu și al sfinției voastre”[1030], adică al „Sfintei Duminici”. Care, ascultându-i oful despre persecuția la care îl supunea Spânul, îi răspunde: „lasă-l, Harap-Alb, în plata lui Dumnezeu [...] pentru că nu-i nicio faptă fără plată”[1031]. Iar a lăsa pe cineva în plata lui Dumnezeu nu e o expresie populară și nici nu e un mod de a spune că lași pe cineva să facă ce vrea, ci înseamnă a nu te mai preocupa să judeci faptele cuiva, pe care le vezi că sunt nelegiuite, pentru că are Judecător drept pentru ele, Care îi va da plata pe care o merită, atunci când va veni vremea să plătească, fie aici pe pământ, fie, cu mult mai greu, în veșnicie.

[1028] Idem, p. 100.
[1029] Ibidem.
[1030] Idem, p. 102.
[1031] Ibidem.

Și aici urmează o secvență, destul de lungă, ritmată și rimată, peste care nu vreau să trec fără a o semnala. Ea nu conține, în sine, învățături creștine, însă prezența ei însăși este o dovadă a lecturilor autorului și a influenței pe care au avut-o asupra acestuia cărți precum *Viețile Sfinților* a Sfântului Dosoftei și *Divanul* lui Dimitrie Cantemir (care nu e o carte „filosofică”, așa cum eronat se susține adesea – poate doar în sensul etimologic al „filosofiei”, înțeleasă ca iubire de înțelepciune – ci un manual religios-duhovnicesc, ortodox, în toată regula)[1032].

Aceste volume (la care putem adăuga *Biblia* de la 1688 și pe cronicarii moldoveni) conțin nenumărate pasaje de felul acesta, din care, cred eu, a învățat Creangă, în primul rând, modul poetic de a povesti și de a dezbate. Așadar:

„Atunci Harap-Alb,
mulțămind sfintei Duminici […],
îi sărută mâna,
apoi încalecă pe cal și pornește

[1032] A se vedea articolele mele:

https://www.teologiepentruazi.ro/2007/02/04/galceava-inteleptului-cu-lumea/;

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/07/26/filosofia-ortodoxa-a-lui-dimitrie-cantemir-cantemir-si-arghezi-7/.

De asemenea, a se vedea capitolul intitulat *Divanul sau poezia judecății*, din cartea mea, *Epilog la lumea veche*, vol. I. 1, Teologie pentru azi, București, 2010, p. 244-275, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/14/epilog-la-lumea-veche-i-1/.

Ediția a doua a cărții, revăzută și adăugită (Teologie pentru azi, București, 2014), poate fi downloadată de aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/. A se vedea capitolul indicat între p. 324-367.

tot cum a venit,
mergând spre împărăție,
Dumnezeu să ne ție,
că cuvântul din poveste,
înainte mult mai este…

Și pe unde trecea,
lumea din toate părțile îl înghesuia:
pentru că peatra cea mare
din capul cerbului strălucea
de se părea
că Harap-Alb soarele cu el îl ducea.

Mulți crai și împărați ieșeau
înaintea lui Harap-Alb,
și care dincotro îl ruga,
unul să-i deie bănărit, cât a cere el,
altul să-i deie fata
și jumătate din împărăție;
altul să-i deie fata și împărăția întreagă
pentru asemene odoare.

Dar Harap-Alb ca de foc se ferea
și, urmându-și calea
înainte, la stăpânu-său le ducea.

Și întru una din seri, cum ședea Spânul
împreună cu moșu-său și verele sale
sus într-un foișor,
numai iaca ce zăresc în depărtare

un sul de raze scânteietoare,
care venea înspre dânșii:
și de ce se apropia,
de ce lumina
mai tare,
de li fura vederile.

Și deodată toată suflarea
s-a pus în mișcare:
lumea de pe lume,
fiind în mare nedumerire,
alerga
să vadă ce minune poate să fie.

Și, când colo, cine era?
Harap-Alb, care venea
în pasul calului,
aducând cu sine pielea și capul cerbului
pe care le-au și dat în mâna Spânului"[1033].

Desigur, trebuie să avem în vedere un întreg secol XVIII, precum și prima jumătate a secolului al XIX-lea, în care proza ritmată și rimată a fost mult prețuită și întrebuințată de oamenii de cultură, în Moldova și Țara Românească. Însă tiparul poetic al textului de mai sus este mai corect a fi identificat (din rațiuni multiple) la Dosoftei și Cantemir.

În pasajele care urmează aflăm și alte dovezi ale influenței cărților vechi (Sfântul Varlaam, Miron Costin, Dimitrie Cante-

---

[1033] Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*, op. cit., p. 102-103.

mir) în arta lui Creangă, dar pe care le-am sesizat deja cu altă ocazie[1034].

Spânul, invidios că Harap-Alb, prin faptele sale, își atrage iubirea și admirația tuturor, se aprinde de mânie și de ură și îl calomniază, „tremurând de ciudă”, în fața comesenilor, afirmând că ar fi fiind „dracul”, ca și când el ar fi fost victima, cel nedreptățit, cel care ar fi fost trăgând ponoasele, adică, de pe urma lui Harap-Alb. Și tot el adaugă un cuvânt duhovnicesc: „Bine-a zis cine-a zis: «Că unde-i cetatea mai tare, acolo bate dracul războiu mai puternic»”[1035]. Cu referire la sine însuși...

„Cetatea” semnifică sufletul întărit de virtuți dumnezeiești, în conformitate cu un tipar simbolic foarte vechi, pe care îl întâlnim atât în Vechiul, cât și în Noul Testament. Iar faptul că demonii se luptă mai mult cu sufletele puternice în virtuți decât cu cele slabe este adeseori repetat în cărțile ortodoxe.

Însă Creangă pune în discursul Spânului astfel de cuvinte – ca și citatele din Scriptură în gura lupului din *Capra cu trei iezi* – pentru a sublinia ipocrizia fără seamăn a omului rău și invidios, care încearcă să se prezinte în fața lumii ca inocent și să deformeze imaginea celui cu adevărat nevinovat. Astfel, Spânul se străduiește, la modul retoric, să-l demonizeze pe Harap-Alb și să se împodobească pe sine cu o aură de martir, cu toate că nimic din faptele sale nu ar fi putut susține o astfel de părere.

De fapt, el, „bodrogănind din gură, nu știa cum să-și ascundă ura”[1036]. Din cauza acestei uri nestăpânite îl pune la o

---

[1034] A se vedea:
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/12/20/eruditia-lui-creanga-2/,
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/12/22/eruditia-lui-creanga-3/.

[1035] Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*, op. cit., p. 107.

[1036] Ibidem.

nouă încercare pe Harap-Alb, mai grea decât toate cele anterioare, și anume la aceea de a o aduce pe fata împăratului Roș.

În schimb, Harap-Alb, în loc să se răzbune și să „curme" prin sabie netrebniciile Spânului, învață a îndura suferințele care vin peste el val după val: „m-am deprins a târî după mine o viață ticăloasă [nefericită/ chinuitoare]. Vorba ceea: «Să nu dea Dumnezeu omului cât poate el suferi»"[1037]. Autorul basmului însuși ar fi putut rosti aceste cuvinte în dreptul său...

În drum spre împăratul Roș, eroul află cinci însoțitori care ies din tipare, făpturi de basm cu adevărat, uriași odiseici, cu înfățișări și apucături înfricoșătoare pentru un om obișnuit. Și aceasta „pentru că avea nevoie de dânșii în călătoria sa la împăratul Roș, care, zice, cică era un om pâclișit și răutăcios la culme; nu avea milă de om nici cât de un câne. Dar vorba ceea: «La unul fără suflet trebuie unul fără de lege»"[1038]. Această zicală, iarăși, nu este curat populară, ci e tot o reformulare în conformitate cu înțelepciunea ortodoxă. Pentru că omul fără suflet/ insensibil la durerile altora nu poate fi îndreptat sau mustrat decât întâlnindu-se cu unul și mai rău decât el și suferind asprimea aceluia.

Câteva expresii mi se par împrumutate din hagiografii: „s-a îndrăcit de ciudă"[1039], „veți plăti cu capul obrăznicia ce ați întrebuințat față de mine, ca să prindă și alții la minte de patima voastră"[1040] sau „ce-i păți, cu nime[ni] nu-i împărți"[1041]. Această atitudine și acest mod de a vorbi (deși expresivitatea și frazarea poetic-populară îi aparține lui Creangă) sunt întâlnite la perse-

---

[1037] Idem, p. 106.

[1038] Idem, p. 112-113.

[1039] Idem, p. 117.

[1040] Idem, p. 120.

[1041] Idem, p. 121.

cutorii creștinilor în hagiografii. De aici s-au păstrat formulele (prescurtate, chintesențiate de autorul nostru) de amenințare cu tortura și cu moartea.

Supuși la o probă părut simplă de împăratul Roș, însoțitorii lui Harap-Alb intuiesc însă că „aici încă trebuie să fie un drac la mijloc", „ba încă de [a]cei[a] bătrâni: săgeata de noapte și dracul cel de ameazăzi". Creangă parafrazează două versete dintr-un psalm, și anume Ps. 90, 5-6: „Nu te vei teme de frica cea de noapte, de săgeata zburând ziua, de lucrul umblând întru întuneric, de întâmplarea cea rea și de demonul cel de la amiază"[1042].

O exprimare de genul: „căci nu pot eu s-o ajung, să-i dau o scărmănătură bună..."[1043], trădează influența literaturii bisericești în scriitura lui Creangă. „Căci" are aici sensul: „cum" sau „de ce", fiind un calc lingvistic[1044].

Ochilă face o afirmație corectă din punct de vedere ortodox (și poetică/ rimată): „Iaca așa, tot omul are un dar și un amar; și unde prisosește darul nu se mai bagă în samă amarul"[1045]. Adică oricare om are și virtuți și păcate. Dar unde prisosește virtutea, păcatele se estompează. Demonii nu mai pot birui un asemenea om. Din nefericire însă, de multe ori, din invidia demonilor și a oamenilor pizmași, când apar oameni care au virtuți multe și mari, se găsesc mereu indivizii care să scormonească după erori

---

1042 A se vedea *Psalmii liturgici*, traducere din LXX și ediție alcătuită de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, Teologie pentru azi, București, 2017, *cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2017/03/05/psalmii-liturgici/.

1043 Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*, op. cit., p. 123.

1044 A se vedea, spre exemplu, cântarea „Vai mie, înnegritule suflete", în care se spune: „Căci nu-ți aduci aminte de înfricoșatul [înfricoșătorul] ceas al morții? Căci nu te cutremuri cu totul de înfricoșata Judecată a Mântuitorului?".

1045 Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*, op. cit., p. 123.

și păcate. După cum și Eminescu zicea odinioară: „Rele-or zice că sunt toate câte nu vor înțelege.../ Dar afară de acestea, vor căta vieții tale/ Să-i găsească pete multe, răutăți și mici scandale – / Astea toate te apropie de dânșii...Nu lumina/ Ce în lume-ai revărsat-o, ci păcatele și vina,/ Oboseala, slăbiciunea, toate relele ce sunt/ Într-un mod fatal legate de o mână de pământ;/ Toate micile mizerii unui suflet chinuit/ Mult mai mult îi vor atrage decât tot ce ai gândit" (*Scrisoarea I*)...

Remarcăm, așadar, inserarea de către Ion Creangă a multor reflecții duhovnicești de mare profunzime în contexte neînsemnate, unde zac tăinuite fără ca mulți cititori să le bănuiască adevărata semnificație.

Cuprins

Divanul sau poezia judecății (4-59)

Istoria ieroglifică: o viziune tradițională asupra existenței sau ilustrarea temelor majore ale literaturii medievale (60-139)

Poetul Dimitrie Cantemir (140-638)

Posteritatea literară a lui Dimitrie Cantemir (639-693)

Sfântul Efrem Sirul și Dimitrie Cantemir (694-701)

Cântecul I al lui Antioh Cantemir (702-705)

Poezia prozei lui Ion Creangă (706-714)

Erudiția lui Creangă (715-735)

Elemente creștine în *Povestea lui Harap-Alb* (736-756)

Biblioteca
Teologie pentru azi

1. *Acatistul Nunții* (35 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/01/acatistul-nuntii/

2. *Troparul, Condacul și Acatistul Fericitului Serafim Rose al Platinei* (20 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/01/troparulcondacul-si-acatistul-fericitului-serafim-rose-al-platinei/

3. *Lumea postmodernă și depersonalizarea omului* (335 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/01/lumea-postmoderna-si-depersonalizarea-omului/

4. *Viața lui Adam și a Evei* (27 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/03/viata-lui-adam-si-a-evei/

5. *Teologia îndumnezeirii* (202 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/03/teologia-indumnezeirii/

6. *Twitter pentru azi (vol. 1)* (32 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/04/twitter-pentru-azi-vol-1-2009/

7. *Bucuria comuniunii (vol. 1)* (280 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/06/bucuria-comuniunii-vol-1/

8. *Pelerina Egeria și Cultul ortodox* (60 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/07/pelerina-egeria-si-cultul-ortodox/

9. *Biblia Satanică* (157 pagini), ca text auxiliar al cărții: *Lumea postmodernă și depersonalizarea omului*.
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/12/biblia-satanica-editie-exclusiv-online-ro/

10. *Traduceri patristice (vol. 1)* (73 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/19/traduceri-patristice-vol-1-2009/

11. *Bucuria comuniunii (vol. 2)* (309 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/26/bucuria-comuniunii-vol-2/

12. *Fragmentarium (vol. 1)* (126 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/26/fragmentarium-vol-1/

13. *Nichita Stănescu. Fenomenul limbii poezești* (disertație de master) (155 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/26/nichita-stanescu-fenomenul-limbii-poezesti/

14. Sfântul Sfințit Mucenic Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor (vol. 1)* (341 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/11/03/sfantul-sfintit-mucenic-irineu-al-lyonului-contra-ereziilor-vol-1/

15. *Bucuria comuniunii (vol. 3)* (248 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/11/07/bucuria-comuniunii-vol-3/

16. *Teologia vederii lui Dumnezeu* (252 pagini): introducere la teza doctorală:

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/11/18/teologia-vederii-lui-dumnezeu/

17. *Vederea lui Dumnezeu în teologia Sfântului Simeon Noul Teolog* (teză doctorală) (287 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/11/18/vederea-lui-dumnezeu-in-teologia-sfantului-simeon-noul-teolog/

18. Sfântul Sfințit Mucenic Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor (vol. 2)* (457 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/11/23/sfantul-sfintit-mucenic-irineu-al-lyonului-contra-ereziilor-vol-2/

19. *Bucuria comuniunii (vol. 4)* (449 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/12/12/bucuria-comuniunii-vol-4/

20. *Bucuria comuniunii (vol. 5)* (366 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/01/02/bucuria-comuniunii-vol-5/

21. *Fragmentarium (vol. 2)* (270 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/01/13/fragmentarium-vol-2/

22. *Cuvinte cu amândouă mâinile* (82 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/01/21/cuvinte-cu-amandoua-mainile-2010/

23. *Bucuria comuniunii (vol. 6)* (144 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/02/11/bucuria-comuniunii-vol-6/

24. Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, *Opere complete (vol. 1)* (377 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/03/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-1/

25. *Antim Ivireanul: avangarda literară a Paradisului. Viața și Opera* (teză doctorală) (561 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/10/antim-ivireanul-avangarda-literara-a-paradisului-viata-si-opera-2010/

26. *Aspecte dogmatice ale imnologiei ortodoxe. Săptămâna Patimilor și Săptămâna Luminată* (teză de licență) (212 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/23/saptamana-patimilor-si-saptamana-luminata-teza-de-licenta-2010/

27. *Bucuria comuniunii (vol. 7)* (315 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/04/01/bucuria-comuniunii-vol-7/

28. Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, *Opere complete (vol. 2)* (128 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/04/12/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-2/

29. *Bucuria comuniunii (vol. 8)* (382 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/04/29/bucuria-comuniunii-vol-8/

30. Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, *Opere complete (vol. 3)* (191 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/06/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-3/

31. *Epilog la lumea veche (I. 1)* (506 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/14/epilog-la-lumea-veche-i-1/

32. *Twitter pentru azi (vol. 2)* (35 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/25/twitter-pentru-azi-vol-2-2010/

33. Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, *Opere complete (vol. 4)* (388 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/30/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-4/

34. *Epilog la lumea veche (I. 2)* (378 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/04/epilog-la-lumea-veche-i-2/

35. Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, *Opere complete (vol. 5)* (175 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/06/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-5/

36. *Teologia mântuirii la Sfântul Marcu Ascetul* (disertație de master) (154 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/09/teologia-mantuirii-la-sfantul-marcu-ascetul-2010/

37. *Bucuria comuniunii (vol. 9)* (188 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/20/bucuria-comuniunii-vol-9/

38. Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, *Opere complete (vol. 6)* (130 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/27/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-6/

39. Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, *Opere complete (vol. 7)* (76 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/30/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-7/

40. Sfântul Epifanie al Salaminei, *Despre măsuri și greutăți și numere și alte lucruri care sunt în Dumnezeieștile Scripturi* (100 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/07/16/sfantul-epifanie-al-salaminei-despre-masuri-si-greutati-2010/

41. PS. Acad. Melchisedec Ștefănescu, *Viața și Scrierile lui Grigorie Țamblac (adaptare a textului ed. din 1884)* (138 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/08/21/ps-acad-melchisedec-stefanescu-viata-si-scrierile-lui-grigorie-tamblac-versiune-adaptata2010/

42. Sfântul Sfințit Mucenic Antim Ivireanul, *Sfătuiri creștine-politice (text adaptat)* (33 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/08/29/sfantul-antim-ivireanul-sfatuiri-crestine-politice-2010/

43. Sfântul Varlaam al Moldovei, *Răspunsul împotriva Catehismului calvin (text adaptat)* (52 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/09/22/sfantul-varlaam-al-moldovei-raspunsul-impotriva-catehismului-calvin-2010/

44. *Traduceri patristice (vol. 2)* (347 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/10/06/traduceri-patristice-vol-2/

45. PS Damaschin Dascălul, *Învățături pentru șapte Taine (text transliterat și adaptat)* (27 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/10/26/ps-damaschin-dascalul-invataturi-pentru-sapte-taine-2010/

46. Dorin Streinu, *Opere alese, vol. I, Despre mine însumi (Jurnal de scriitor. Fragmente)* (526 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/12/12/dorin-streinu-opere-alese-vol-i-2010/

47. *Traduceri patristice (vol. 3)* (288 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/01/02/traduceri-patristice-vol-3/

48. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 2)* (160 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/01/07/dorin-streinu-opere-alese-vol-2/

49. *Epilog la lumea veche (I. 3)* (256 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/01/08/epilog-la-lumea-veche-i-3/

50. *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă (vol. 1)* (237 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/01/31/studii-de-teologie-dogmatica-ortodoxa-vol-1/

51. *Cuvintele duhovnicești (vol. 1)* (390 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/02/12/cuvintele-duhovnicesti-vol-1/

52. *Bucuria vine de departe (carte dialogică cu Prof. Otilia Kloos)* (55 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/03/21/bucuria-vine-de-departe-2011/

53. *Cuvintele duhovnicești (vol. 2)* (558 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/03/26/cuvintele-duhovnicesti-vol-2/

54. *A vedea și a fi văzut (vol. 1)* (460 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2011/04/16/a-vedea-si-a-fi-vazut-vol-1/

55. Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, *Opere complete (vol. 8)* (549 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/06/06/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-8/

56. *Praedicationes (vol. 1)* (199 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/06/20/praedicationes-vol-1/

57. *Twitter pentru azi (vol. 3)* (26 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/07/31/twitter-pentru-azi-vol-3/

58. *Evanghelia după Matei* (112 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/08/11/evanghelia-dupa-matei/

59. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 3)* (214 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/10/30/dorin-streinu-opere-alese-vol-3/

60. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 4)* (129 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/11/05/dorin-streinu-opere-alese-vol-4/

61. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 5)* (283 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/11/21/dorin-streinu-opere-alese-vol-5/

62. *Studii de poezie pașoptistă* (82 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/11/28/studii-de-poezie-pasoptista-2011/

63. Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, *Opere complete (vol. 9)* (225 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/12/16/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-9/

64. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 6)* (209 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/01/14/dorin-streinu-opere-alese-vol-6/

65. *Statistici. Concluzii. Sublinieri. Lucruri văzute de-aproape* (121 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/02/18/statistici-concluzii-sublinieri-lucruri-vazute-de-aproape/

66. *Predicile din Săptămâna Mare* (25 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/04/13/predicile-din-saptamana-mare/

67. *Despre omul Împărăției* (190 pagini). Este al 10-lea volum și ultimul al *Operelor complete* ale Fericitului Ilie văzătorul de Dumnezeu.
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/05/29/despre-omul-imparatiei/

68. *Țiganiada: tradiție și inovație. Aventura scriiturii și canonul literar românesc* (111 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/07/19/tiganiada-traditie-si-inovatie/

69. *Praedicationes (vol. 2)* (253 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/08/07/praedicationes-vol-2/

70. *Twitter pentru azi (vol. 4)* (30 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/10/10/twitter-pentru-azi-vol-4/

71. *Istoria începe de oriunde o privești (vol. 1)* (251 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/11/21/istoria-incepe-de-oriunde-o-privesti-vol-1/

72. *Praedicationes (vol. 3)* (337 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/12/10/praedicationes-vol-3/

73. *Epilog la lumea veche (I. 4)* (247 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/12/22/epilog-la-lumea-veche-i-4/

74. *Praedicationes (vol. 4)* (352 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/01/09/praedicationes-vol-4/

75. *Praedicationes (vol. 5)* (366 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/01/27/praedicationes-vol-5/

76. *Istoria începe de oriunde o privești (vol. 2)* (261 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/03/07/istoria-incepe-de-oriunde-o-privesti-vol-2/

77. *Praedicationes (vol. 6)* (308 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/03/29/praedicationes-vol-6/

78. *Creatori de limbă și de viziune poetică în literatura română (vol. 1)* (228 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/06/15/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-vol-1/

79. *Istoria începe de oriunde o privești (vol. 3)* (308 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/07/31/istoria-incepe-de-oriunde-o-privesti-vol-3/

80. *Bucuria comuniunii (vol. 10)* (356 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/09/21/bucuria-comuniunii-vol-10/

81. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 7)* (241 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/09/23/dorin-streinu-opere-alese-vol-7/

82. *Vorbiri de Facebook (vol. 1)* (508 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/10/20/vorbiri-de-facebook-vol-1/

83. *Epilog la lumea veche I. 1 (ediția a doua)* (862 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/

84. *Praedicationes (vol. 7)* (619 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/16/praedicationes-vol-7/

85. *Bucuria comuniunii (vol. 11)* (361 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/31/bucuria-comuniunii-vol-11/

86. *Atenție teologică* (216 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/03/04/atentie-teologica/

87. *Interviuri de conștiință [vol. 1]* (367 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/04/21/interviuri-de-constiinta-vol-1/

88. *Twitter pentru azi (vol. 5)* (59 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/05/21/twitter-pentru-azi-vol-5/

89. *Vezi ceea ce ești (vol. 1)* (80 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/05/24/vezi-ceea-ce-esti-vol-1/

90. *Fragmentarium (vol. 3)* (388 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/05/26/fragmentarium-vol-3/

91. *Vezi ceea ce ești (vol. 2)* (94 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/02/vezi-ceea-ce-esti-vol-2/

92. *Trei poeți și-un început de secol* (280 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/13/trei-poeti-si-un-inceput-de-secol/

93. *Vezi ceea ce ești (vol. 3)* (99 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/20/vezi-ceea-ce-esti-vol-3/

94. *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă (vol. 2)* (305 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/25/studii-de-teologie-dogmatica-ortodoxa-vol-2/

95. *Studii literare (vol. 1)* (447 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/29/studii-literare-vol-1/

96. *Vezi ceea ce ești (vol. 4)* (101 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/07/05/vezi-ceea-ce-esti-vol-4/

97. *Traduceri patristice (vol. 4)* (427 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/07/10/traduceri-patristice-vol-4/

98. *Praedicationes (vol. 8)* (510 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/08/15/praedicationes-vol-8/

99. *The Sight of God in the Theology of Saint Symeon the New Theologian* (first book in english; my doctoral thesis) (499 pages)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/09/15/the-sight-of-god-in-the-theology-of-saint-symeon-the-new-theologian/

100. *Vorbiri de Facebook (vol. 2)* (393 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/07/vorbiri-de-facebook-vol-2/

101. *Istoria începe de oriunde o privești (vol. 4)* (441 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/20/istoria-incepe-de-oriunde-o-privesti-vol-4/

102. *Mâncăruri românești cu gust* (27 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/27/mancaruri-romanesti-cu-gust/

103. *Acatistul Sfinților pomeniți pe 31 octombrie* (27 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/29/acatistul-sfintilor-pomeniti-pe-31-octombrie/

104. *Studiu despre Viața Sfântului Macarie Romanul* (68 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/31/studiu-despre-viata-sfantului-macarie-romanul/

105. *Fragmentarium [vol. 4]* (502 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/11/29/fragmentarium-vol-4/

106. *Luceafărul. Comentariu literar* (156 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/12/18/luceafarul-comentariu-literar/

107. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 8)* (216 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/12/30/dorin-streinu-opere-alese-vol-8/

108. *Creatori de limbă și de viziune poetică [vol. 2. 1]* (283 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/08/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-1/

109. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Popescu, *Dumnezeu e viu și prezent în lume prin slava Sa* (132 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/15/dumnezeu-e-viu-si-prezent-in-lume-prin-slava-sa/

110. Sfântul Apostol Pavel, *Epistola către Efeseni* (26 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/20/epistola-catre-efeseni/

111. *Cartea Sfântului Profet Ionas* (13 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/21/cartea-sfantului-profet-ionas/

112. *Cele 3 Epistole catolice ale Sfântului Apostol Ioannis* (25 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/23/cele-3-epistole-catolice-ale-sfantului-apostol-ioannis/

113. *Epistola catolică a Sfântului Apostol Iacovos, fratele Domnului* (20 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/30/epistola-catolica-a-sfantului-apostol-iacovos-fratele-domnului/

114. *Cartea Sfântului Profet Ioil* (17 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/02/04/cartea-sfantului-profet-ioil/

115. *Cărțile Sfinților Profeți Avdiu și Angheos* (16 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/02/10/cartile-sfintilor-profeti-avdiu-si-angheos/

116. *Epistola către Filippeni a Sfântului Apostol Pavlos* (19 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/02/13/epistola-catre-filippeni-a-sfantului-apostol-pavlos/

117. *Cântarea Cântărilor* (40 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/02/18/cantarea-cantarilor/

118. *Evanghelia după Marcos* (130 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/03/22/evanghelia-dupa-marcos/

119. *Epilog la lumea veche I. 2 (ediția a doua)* (952 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/05/16/epilog-la-lumea-veche-i-2-editia-a-doua/

120. *Teologia Dogmatică Ortodoxă (vol. 1)* (397 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/06/12/teologia-dogmatica-ortodoxa-vol-1/

121. *Praedicationes (vol. 9)* (675 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/06/29/praedicationes-vol-9/

122. *Creatori de limbă și de viziune poetică [vol. 2. 2]* (303 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/07/07/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-2/

123. *Cartea Sfântului Profet Naum* (14 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/09/09/cartea-sfantului-profet-naum/

124. *Epistola către Galatei* (25 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/10/10/epistola-catre-galatei/

125. *Cartea Sfântului Profet Amvacum* (14 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/10/21/cartea-sfantului-profet-amvacum/

126. *Epistola către Colossei* (20 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/11/08/epistola-catre-colossei/

127. *Eminescu: între modernitate și tradiție. Importanța tradiției literare și spirituale românești pentru viziunea romantică eminesciană* (teză postdoctorală) (884 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/11/16/eminescu-intre-modernitate-si-traditie/

128. *Traduceri patristice (vol. 5)* (455 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/12/06/traduceri-patristice-vol-5/

129. *Istoria începe de oriunde o privești (vol. 5)* (289 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/01/12/istoria-incepe-de-oriunde-o-privesti-vol-5/

130. *Praedicationes (vol. 10)* (627 de pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/01/23/praedicationes-vol-10/

131. *Twitter pentru azi (vol. 6)* (100 de pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/03/22/twitter-pentru-azi-vol-6/

132. *Vorbiri de Facebook (vol. 3)* (190 de pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/03/22/vorbiri-de-facebook-vol-3/

133. *Evanghelia după Ioannis* (129 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/05/10/evanghelia-dupa-ioannis/

134. *Cartea Sfântului Profet Sofonias* (32 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/05/10/cartea-sfantului-profet-sofonias/

135. *11 elegii (comentariu literar)* (157 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/06/15/11-elegii-comentariu-literar/

136. *Epistola întâia către Timoteos* (41 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/06/15/epistola-intaia-catre-timoteos/

137. *Epistola a doua către Timoteos* (37 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/06/15/epistola-a-doua-catre-timoteos/

138. *Despre nimic* (conferință online) (54 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/07/27/despre-nimic-conferinta-online/

139. *Cântările* (57 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/08/12/cantarile/

140. Sfântul Sfințit Mucenic Antim Ivireanul, *Didahiile (prima ediție actualizată)* (350 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/08/25/sfantul-sfintit-mucenic-antim-ivireanul-didahiile-prima-editie-actualizata/

141. *Praedicationes (vol. 11)* (698 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/10/19/praedicationes-vol-11/

142. *Parimiele lui Salomon* (117 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2016/10/29/parimiele-lui-salomon/

143. *Studii literare (vol. 2)* (162 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/05/studii-literare-vol-2/

144. *Epilog la lumea veche, vol. I. 5. Emil Botta* (239 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/21/epilog-la-lumea-veche-vol-i-5-emil-botta/

145. Sfântul Împărat Salomon, *Ecclisiastis* (59 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/23/ecclisiastis/

146. *Mântuirea este eclesială* (conferință online) (54 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/12/19/mantuirea-este-eclesiala-conferinta-online/

147. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 9)* (270 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/01/20/dorin-streinu-opere-alese-vol-9/

148. *Praedicationes (vol. 12)* (571 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/02/11/praedicationes-vol-12/

149. *Psalmii (ediția LXX)* (329 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/03/04/psalmii-editia-lxx/

150. *Psalmii liturgici* (299 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/03/05/psalmii-liturgici/

151. *Epilog la lumea veche (vol. I. 6). Nichita Stănescu* (759 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/06/01/epilog-la-lumea-veche-vol-i-6-nichita-stanescu/

152. *Praedicationes (vol. 13)* (530 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/07/10/praedicationes-vol-13/.

153. *Twitter pentru azi (vol. 7)* (254 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/08/30/twitter-pentru-azi-vol-7/.

154. *Epilog la lumea veche, vol. I. 3 (ediția a doua)* (699 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/02/epilog-la-lumea-veche-vol-i-3-editia-a-doua/.

155. *Cartea Sfântului Profet Iov* (144 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/03/cartea-sfantului-profet-iov/.

156. *Studii literare (vol. 3)* (157 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/23/studii-literare-vol-3/.

157. *Maturizarea poeziei* (173 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/11/05/maturizarea-poeziei/.

158. *Înțelepciunea lui Salomon* (86 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2017/12/16/intelepciunea-lui-salomon/.

159. *Viețile Sfinților (vol. I)* (461 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2018/03/16/vietile-sfintilor-vol-i/

160. *Vorbiri de Facebook (vol. 4)* (337 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2018/03/22/vorbiri-de-facebook-vol-4/

161. *Praedicationes (vol. 14)* (658 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2018/05/02/praedicationes-vol-14/

162. *Întrebări și răspunsuri teologice (vol. 1)* (319 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2018/06/18/intrebari-si-raspunsuri-teologice-vol-1/

163. *Studii literare (vol. 4)* (326 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2018/07/01/studii-literare-vol-4/

164. *Înțelepciunea lui Sirah* (192 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2018/10/04/intelepciunea-lui-sirah/

165. *Înțelepciunea lui Sirah (ediția liturgică)* (151 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2018/12/08/intelepciunea-lui-sirah-editia-liturgica/

166. *În ajutorul tău* (151 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/12/10/in-ajutorul-tau/

167. *Twitter pentru azi (vol. 8)* (127 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/12/16/twitter-pentru-azi-vol-8/

168. *Studii literare (vol. 5)* (184 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/12/16/studii-literare-vol-5/

169. *Psalmii lui Salomon (ediția științifică)* (71 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/01/20/psalmii-lui-salomon-editia-stiintifica/

170. *Psalmii lui Salomon (ediția liturgică)* (62 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/01/22/psalmii-lui-salomon-editia-liturgica/

171. *Studii literare (vol. 6)* (105 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/03/21/studii-literare-vol-6/

172. *Evanghelia după Lucas* (173 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/04/11/evanghelia-dupa-lucas/

173. *Evanghelia după Lucas (ediția liturgică)* (133 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/22/evanghelia-dupa-lucas-editia-liturgica/

174. *Epistola către Evrei* (69 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/24/epistola-catre-evrei/

175. *Cartea Sfântului Profet Osie* (59 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/27/cartea-sfantului-profet-osie/

176. *Vorbiri de Facebook (vol. 5)* (423 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/29/vorbiri-de-facebook-vol-5/

177. *Cartea Sfântului Profet Amos* (49 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/06/05/cartea-sfantului-profet-amos/

178. *Geneza creștină în opera lui Eminescu* (157 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/06/15/geneza-crestina-in-opera-lui-eminescu/

179. *Cartea Sfântului Profet Miheas* (45 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/07/02/cartea-sfantului-profet-miheas/

180. *Praedicationes (vol. 15)* (741 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/07/11/praedicationes-vol-15/

181. *Cartea Sfântului Profet Zaharias* (63 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/08/31/cartea-sfantului-profet-zaharias/

182. *Cartea Sfântului Profet Malahias* (37 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/09/06/cartea-sfantului-profet-malahias/

183. *Teologia Dogmatică Ortodoxă (vol. 2)* (289 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/12/23/teologia-dogmatica-ortodoxa-vol-2/

184. *Istoria literaturii române (vol. 1)* (642 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2020/02/02/istoria-literaturii-romane-vol-i/

185. *Istoria literaturii române (vol. 2)* (429 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2020/03/29/istoria-literaturii-romane-vol-2/

186. *Rămâne să ne vedem* (174 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2020/04/04/ramane-sa-ne-vedem/

187. *Sfântul Ilie văzătorul de Dumnezeu († 4 mai). Acatistul și Predici întru pomenirea sa* (129 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2020/05/03/sfantul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-4-mai-acatistul-si-predici-intru-pomenirea-sa/

188. *Vorbiri de Facebook (vol. 6)* (480 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2020/05/16/vorbiri-de-facebook-vol-6/



Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș